محاضرہ علمیہ

بسلسلہ ہندومت ع۱

(تعارف و مطالعہ)

ہندوازم

پیش کردہ

عبدالحمید نعمانی

ناظم شعبۂ نشر و اشاعت، جمعیۃ علماء ہند

ناشر دارالعلوم دیوبند

فہرست مضامین

ہندو دھرم کے مطالعہ کے مسائل ۳
ہندو دھرم ۳
دھرم اور دین میں فرق ۴
دھرم کی علامتیں و مظاہر ۵
دیگر مذاہب ۵
ریلیجن کا معنی ۶
ہندو دھرم کیا ہے ۷
ہندو کون؟ ۹
ہندو کی اصل ۹
ہندو کسے کہا جائے ۱۱
ہندو دھرم کے ماخذ ۱۳
سب میں اصل ماخذ ۱۳
دھارمک کتب کی اقسام ۱۳
وید ۱۵
ویدوں کی تعداد ۱۵
ویدوں کے نام ۱۶
اصل وید ۱۶
ویدوں سے متعلقہ تحریروں کی قسمیں ۱۶
رگ وید ۱۷
منڈلوں، سوکتوں اور منتروں کی تعداد ۱۷
رگ وید کی شاکھائیں اور سوکت منتروں کی تعداد ۱۷
رگ وید کا موضوع ۱۸
رگ وید کے دیوتا ۱۸
یجر وید ۱۹
یجر وید کے حصے اور شاکھائیں ۲۰
وجہ تسمیہ ۲۱
سام وید ۲۲
سام وید کے حصے اور شاکھائیں ۲۲
اتھرو وید ۲۳
اتھرو وید کے ابواب، شاکھائیں اور منتر ۲۵
ویدوں کا دور تصنیف و تحقیق ۲۶
متعلقات وید ۲۷
براہمن ۲۸
چاروں ویدوں کے براہمنوں کے نام ۲۹
آرنیک ۳۰
آرنیک کے حصے اور نام ۳۱
مقصد و موضوع ۳۱
اُپنشد ۳۲
اپنشد کے معنی و مفہوم ۳۳
اپنشدوں کی تعداد ۳۴
اُپنشد کے اقسام ۳۵
رگ وید سے متعلق اُپنشد ۳۶
یجر وید سے متعلق اپنشد ۳۶
سام وید سے متعلق اپنشد ۳۶
اتھر وید سے متعلق اپنشد ۳۶
اپنشدوں کا دور تصنیف ۳۷
گیتا ۳۷
گیتا کی اہمیت ۳۸
شریمد بھگود گیتا کے معنی ۳۸
گیتا کے ابواب اور اشلوک ۳۹
گیتا کا عہد تصنیف ۴۱
دیگر گیتا ۴۱
سمرتی ۴۱
سمرتی کے معنی ۴۲
سمرتی کی قسمیں ۴۲
اہمیت ۴۲
سمرتیاں ۴۳
سمرتیوں کی تعداد ۴۳
سمرتیوں کی تصنیف کا دور ۴۴
منو سمرتی ۴۴
منو کی شخصیت ۴۵
منو سمرتی کے اشلوک اور ابواب ۴۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہندو دھرم کے مطالعے کے مسائل

ہندو دھرم، عام اور معروف معنی میں دین یا مذہب نہیں ہے، اور عام طور پر، عوامی سطح پر ہمیں جو مذہبی طرز کے اعمال و مراسم نظر آتے ہیں، وہ تہذیبی و اخلاقی نظام کے حصے ہوتے ہیں، اس کا معاملہ دیگر مذاہب سے بالکل مختلف ہے۔ عیسائیت ہو یا یہودیت یا پارسیت یا دوسرے مذاہب، ان کے ماننے والے انھیں مذہب / دین کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، اور ماننے بھی ہیں اور صحیح یا غلط، ان کے کچھ بنیادی اصول و عقائد ہیں، رہنما ہیں، اور کتابیں ہیں، جن کی روشنی میں متعین سمت میں بحث و گفتگو کی جاتی ہے۔

ہندو دھرم

لیکن ہندو دھرم کے معاملے میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے، اس کے اور دیگر مذاہب کے مابین مختلف قسم کے فرق پائے جاتے ہیں، ان کو ذہن میں رکھنے کی بات سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

۱۔ یہ کہ ہندو دھرم کا کوئی ایسا داعی / پیغمبر نہیں ہے، جس طرح موجودہ مذاہب عیسائیت، یہودیت، بدھ ازم، جین مت، پارسی مذہب اور اسلام کا ہے، اس کے داعی اوّل کون تھے، اور آخر کون؟

۲۔ یہ کہ اس میں کوئی ایسا عقیدہ نہیں ہے، جس کا ماننا تمام ہندوؤں پر لازم ہو، کوئی متفق علیہ اصول یا فلسفہ بھی نہیں۔

۳۔ یہ کہ غیر اداراتی دھرم ہے۔ ہندو ادارے تو ہیں، لیکن بذات خود دھرم کوئی ادارہ نہیں ہے، جو لوگوں کو اس بات پر پابند کرے کہ عبادت اس قسم کی ہو، یا اس ضابطے کے تحت ہو۔

اس کے پیش نظر بھی ہندو دھرم کو دیگر مذاہب کے تناظر میں دیکھنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی ہندو دانشوروں، محققوں اور دھرم کے شارحین نے اسے دیگر ادیان و مذاہب کی طرح مانا ہے۔ لہٰذا دونوں (دھرم اور دین و مذہب) کے فرق کو بتانا ضروری ہے۔

دھرم اور دین (مذہب) میں فرق

دونوں کا فرق ان کی تعریف سے بہ خوبی ہو جاتا ہے۔ ہندی و سنسکرت کے لغات میں دھرم کے جتنے معنی دیے گئے ہیں[1]، سب میں فرض کی ادائیگی اور ذمے داری کو نبھانے کا مفہوم قدرے مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے، جس کا تعلق سماج، اخلاق اور دنیاوی نظامِ عمل سے زیادہ ہوتا ہے۔ دھرم کا انگریزی ترجمہ "ڈیوٹی" (Duty) سے کیا جاتا ہے۔ مختلف حیثیات سے ہر فرد کا اپنے فرض، جس کی ادائیگی سماجی و اخلاقی طور پر ہونی چاہیے، یا کسی شے کا اپنی صفت و خصوصیت کے ساتھ کام کرنا دھرم ہے، جیسے ماں باپ کی خدمت اولاد کا دھرم ہے، شاگرد کو تعلیم دینا استاذ کا دھرم ہے، جلانا آگ کا دھرم ہے، یگیہ یا مذہبی رسوم کی ادائیگی برہمن کا دھرم ہے۔

مانک ہندی کوش (حصہ تین صفحہ ۱۵۷-۱۵۸) کے مطابق وہ ضابطے اور عملی اصول اور قانون جو سماج کو ٹھیک سے چلانے کے لیے قدیم زمانے سے رِشی منی وقتاً فوقتاً بتاتے چلے آئے ہیں، اور جس کا اچھا بدلہ ملے، جیسے انسانیت یا وطنیت کے اصولوں پر عمل کرنا دھرم ہے۔ اسے دوسرے الفاظ میں طرزِ زندگی یا جیون شیلی، جیون دھارا بھی کہا جا سکتا ہے۔ کوئی خدائی اصول یا عقیدہ نہیں، جو غیر مادّی مافوق الفطری اور روحانی طاقت سے منسلک ہے، دھارمک لغات، اور ہندو فلسفے میں دھرم پر خاصی طویل بحث ملتی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دھرم ایسے اصول اور طرزِ حیات کا نام ہے، جو افراد کے کاموں میں تنظیم اور ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ ایک سماج کے فرد کی حیثیت سے ان میں احساسِ ذمے داری پیدا کرتا ہے، اور اس کے ذریعے انسان میں تدریجی ارتقاء پیدا ہوتا ہے، اور انسانی زندگی کے اعلیٰ مقاصد کے حصول میں معاون بنتا ہے۔ کچھ لوگوں (مثلاً مشہور محقق ڈاکٹر گوپال) نے کہا ہے کہ دھرم، فرض، حسنِ سیرت اور خوبی سے عبارت ہے، جس کا مقصد ساری ذی روح کی حفاظت ہے۔ اس حساب سے دھرم ان اخلاقی اصولوں کا نام ہے، جن کے اثرات انسانی زندگی پر کچھ اس طرح پڑیں کہ وہ ساری ذی روح کی اعانت و حفاظت کرے، اور کسی کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچائے۔ یعنی انسان کو اجتماعی اور انفرادی زندگی میں جن اعلیٰ اخلاقی قدروں کو مان کر چلنا چاہیے، دھرم ان کا مجموعہ ہے۔

---

[1] امر کوش میں دھرم کے اٹھارہ معانی بتائے گئے ہیں۔

اس لحاظ سے دھرم کے دو پہلو سامنے آتے ہیں۔ عالمگیر اور سماجی۔ عالمگیر اصولوں کے مطابق تمام انسانوں اور زمانے کے لوگوں کو ہدایت ملتی ہے اور سماجی پہلو یہ بتاتا ہے کہ اخلاقی قوانین، انفرادی اور سماجی زندگی میں برتا ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔ اس کے نتیجے میں دھرم کا اہم مقصد ہو جاتا ہے انسانوں کی مختلف خواہشوں، امنگوں اور رجحانات میں ہم آہنگی اور نظم و ضبط پیدا کرنا۔[1]

دھرم کی علامتیں و مظاہر

مذکورہ مقاصد کے حصول کے لیے دھارمک لحاظ سے دس چیزوں پر عمل کرنا ہوگا۔ ان دس چیزوں کا ذکر منوسمرتی اور مہابھارت میں کیا گیا ہے۔ وہ دس چیزیں یہ ہیں: (۱) تحمل (۲) عفو و درگذر (۳) رحم دلی (۴) دل پر قابو (۵) چوری نہ کرنا (۶) عملی رویے میں خلوص (۷) خواہشات پر کنٹرول (۸) عقل کا استعمال (۹) گیان (معرفت دل) اور وعدہ پر صداقت سے عمل (۱۰) باہمی نفرت نہ کرنا۔

ان تمام امور کا تعلق اخلاقیات اور سماجیات سے ہے۔[2] البتہ عوامی طور پر اچھے بدلے کی امید کے ساتھ کوئی کام کرنا دھرم ہے۔

دین و مذہب

جب کہ عربی زبان و لغت میں دین کے مفہوم میں جزا، خود کو سپرد کر دینا، اطاعت، بدلہ دینا، حکم ماننا، شریعت کی پابندی شامل ہیں۔[3]

اور اصطلاح میں دین وہ پیغام، ہدایت نامہ اور حکم نامہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کے ذریعے انسانوں کی ہدایت، کائنات، خدا اور انسان کے مابین صحیح رشتے کی نشاندہی کرنے، اور خدا، آخرت، رسالت وغیرہ جیسی بنیادی اصولی باتوں کو تسلیم کرنے

---

[1] تفصیل دیکھیے آکسفورڈ ڈکشنری انگریزی۔ ہندو ڈکشنریاں ہندو دھرم پر ہیچے، ہندو توکی پاترا، بھارت کی اخترا آتما، بھارتیہ درشن کا اتہاس، حصہ-۴، مانک ہندی کوش، جلد-۳ مزید دھرم اور سماج (از ڈاکٹر رادھا کرشنن) وویکا نند ساہتیہ، جلد اوّل و پنجم دیکھیں۔

[2] سنسکرت میں دھرم کی جڑ اصل ہے، اس میں دنیا کا پہلو ابھرا ہوا ہے۔ یہ [illegible] مادے میں [illegible] کانے سے بنتا ہے۔ کہ جاتا ہے کہ جس سے لوگ دنیا اختیار کیا جائے وہ دھرم ہے۔

[3] دیکھیے لسان العرب، صحاح جوہری، نہایہ از ابن اثیر، منجد، مفردات القرآن امام راغب، لغات القرآن از علامہ عبدالرشید نعمانی

کے لیے نازل کیا ہے۔ اور یہ اللہ کے سامنے خود کو آخری حد تک جھکا دینے سے عبارت ہے تاکہ آخرت میں رضائے الٰہی حاصل ہو۔ اور خدا اور رسولؐ کی مرضی اور ان کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق اعمال و رسوم کی ادائیگی اور ممنوعات و محرمات سے بچنا شریعت ہے۔ یہ دینی تقاضے کے طور پر زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔ انفرادی طور پر بھی اور اجتماعی طور پر بھی۔

کتاب و سنت، اور عربی زبان و اصطلاحات کے لغات کی روشنی میں دین کا یہ مفہوم و تصور سامنے آتا ہے۔ اس تعریف میں لازمی عقائد و اعمال سب آجاتے ہیں۔ مذہب بھی اب اسی معنی میں استعمال ہونے لگا ہے۔ لیکن اصل کے اعتبار سے دین و شریعت کی ترکیب ہی جامع اور مانع ہے۔ اس میں ایمان و عمل اور متعلقات سب داخل ہیں۔ علامہ سید محمود آلوسی بغدادیؒ نے سورہ شوریٰ کی آیت شرع لکم من الدین الخ...... کے تحت اقامتِ دین کے متعلق لکھتے ہیں:

> "دین اسلام جو کہ توحید، خدا کی اطاعت، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور یوم جزا پر ایمان کا نام ہے، اور وہ سب کچھ جس سے کوئی شخص مومن بنتا ہے۔ ای دین الاسلام الذی ھو توحید اللّٰہ تعالیٰ و الایمان بکتبہ و رسلہ و بیوم الجزا و سائر مایکون العبد بہ مومناً۔ (روح المعانی)

ریلیجن کا معنی

دھرم اور دین و مذہب کے حقائق و اصطلاح کو بیان کرنے کے لیے انگریزی میں ریلیجن کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ہندو محققین اور پیشوا، جس طرح دھرم کو دین و مذہب کے مفہوم میں استعمال کے خلاف ہیں، اسی طرح ریلیجن کے معنی میں بھی استعمال کے خلاف ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ریلیجن کا مفہوم دھرم اور دین و مذہب کے مقابلے میں بڑا محدود ہے۔ لغت میں ریلیجن (Religion) کا معنی The recognition of God (خدا کو ماننا) ہے۔ System of faith and worship (نظام عقیدہ)، آکسفورڈ ڈکشنری میں System سے پہلے Particular کا لفظ ہے۔ یعنی مخصوص نظامِ

---

[1] دیگر تفاسیر و شروحات حدیث علم کلام، اور لغات کی کتابیں

عبادت[1] ایک مستند و معتبر ڈکشنری ویبسٹر (Webster) مفصل ڈکشنری ہے۔ اس میں ریلیجن کے یہ معنی دیے گئے ہیں:

- ○ فلسفہ سے الگ ماورائی دنیا سے دلچسپی
- ○ ایک مخصوص اور معینہ اعتقادات کا مجموعہ
- ○ ایک جماعت جو مخصوص عقائد اور اعمال کی پابند ہو
- ○ مذہبی عقائد پر یقین
- ○ انسانیت کی زندگی
- ○ اخلاقی اصولوں یا ضمیر کے مطابق زندگی[2]

دی فلاسفی آف ریلیجن ص ۱۸۴ کی تشریح کے مطابق:

> "ریلیجن (مذہب) انسان کا اپنے سے خارج میں ایک طاقتور اقتدار پر اعتقاد رکھنا ہے، جس کے ذریعے وہ اپنی جذباتی ضروریات کی تسکین کرتا ہے اور جس کا اظہار عبادات اور خدمتِ خلق کے کاموں میں کیا جاتا ہے۔"

مغرب میں مذہب، لوگوں کا انفرادی و ذاتی معاملہ ہے۔ گرجا گھروں میں دعائیں، و دیگر رسوم کی ادائیگی مذہب ہے۔ اور یہیں اس کا رول ختم ہو جاتا ہے۔ اجتماعی عمل اور حکومت و سماج کی رہنمائی و دیگر معاملات و متعلقات، مذہب کی دسترس و دائرے سے باہر ہیں۔

ہندو دھرم کیا ہے؟

ہندستانی تاریخ و فلسفہ کے تناظر میں دھرم، عربی اسلامی تناظر میں دین و مذہب (شریعت) اور مغربی تناظر میں ریلیجن کی تعریف و تعبیر کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس سوال پر بحث و گفتگو کرتا ہے کہ ہندو دھرم کیا ہے؟

ہندو دھرم میں بے پناہ وسعت ہے، اور اس کے رخ بہت سے ہیں، اور غیر متعین سمت میں ہیں۔ اس لیے اس کی جامع و مانع تعریف و تعبیر نہیں کی جا سکتی۔ تاہم اس کے وسیع لٹریچر میں ہندو دھرم کے سلسلے میں، جو مختلف بیانات ملتے ہیں، ان کی روشنی میں

---

[1] دیکھیے ڈکشنری کا صفحہ ۹۳۶، مطبوعہ مدراس، چھٹا ایڈیشن

[2] دیکھیے سپریم ڈکشنری (Supraeme Dectonary) و دیگر ڈکشنریاں

جو تقریبی تعریف ہو سکتی ہے، وہ یہ ہے:

ہندو دھرم، ہندوؤں کے مطابق زندگی کا ایک طریقہ ہے، جس میں ایک طرف لوگوں کو خیالات کی دنیا میں پوری آزادی ہے، تو دوسری طرف لوگوں کو ملک کے باضابطہ رسم و رواج کو پورا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ (بھارت کی انتر آتما کی تحریر بہ عنوان ہندو دھرم کا خلاصہ، انڈین فلاسفی از ڈاکٹر رادھا کرشنن)

○ ہندو دھرم وہ سماجی و عملی قانون و اصول ہے، جو قدیم رِشی مُنی کی باتوں پر مبنی ہوں۔ (مانک ہندی کوش، جلد-۳، ص ۱۵۷، ہندو دھرم پریچے از تن سکھ رام، ص ۱۲)

○ ہندو دھرم وہ ہے، جو اصلاً ویدوں، اُپنشدوں اور پرانوں وغیرہ سے موید ہو، اور جو ایشور کو قادر مطلق، غیر متشکل ہونے میں شبہ نہ کرتے ہوئے مختلف روپ اختیار کرنے کی بھی بات مانتا ہو۔ اسے کسی گرنتھ یا شخص کا قیدی نہیں بتاتا، جو روح کو اس سے الگ نہیں کرتا، اس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرنے کے ساتھ علامتوں (مثلاً مورتیوں) کو مسترد نہیں کرتا جو کرم، یوگ، بھکتی، گیان کی راہ پر چلتے ہوئے، دھرم، ارتھ، کام، موکچھ کو زندگی کا نصب العین بتاتا ہے۔ (ہندو دھرم از ڈاکٹر رام پرشاد مصر، ص ۱۰۲-۱۰۳)

○ ہندو دھرم، ہندو پن ہے، جس میں ہندو مریادا (قدریں) ہندو تہذیب، ہندو تمدن، ہندو روایات اور ہندو فن وغیرہ بھی آجاتے ہیں۔ (ہندو سنسکرتی ص ۳۳۹ از پنڈت رام گووند ترویدی)

○ بھارت ورش میں بسنے والی قدیم قوموں کے دھرم کا نام ہندو دھرم ہے۔ (ہندو دھرم کوش، ص ۲۰۷ از ڈاکٹر راج بلی پانڈے)

○ ہندو دھرم غیر متشددانہ ذرائع سے حق کی تلاش ہے۔ آدمی خواہ خدا میں یقین نہ کرے۔ (ہندو دھرم کیا ہے، مطبوعہ نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، از گاندھی جی)

شری مد بھاگوت میں کہا گیا ہے کہ جو ویدوں میں کہا گیا ہے وہ (ہندو) دھرم ہے۔ اور اس کے برعکس ادھرم (لامذہب) ہے۔ (شری مد بھاگوت، ۳۳-۱-۶)

वेद प्रणि हितो धर्मो-अधर्मस्त पर्यय

منو سمرتی میں دھرم کے بارے میں کہا گیا ہے:

ویدوں میں جس کی ترغیب دی گئی ہو وہ دھرم ہے[2]

دھرم کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے۔ دھرم وہ ہے جس سے بھی لوگوں کو اس دنیا میں کامیابی کے ساتھ پرلوک کی کامیابی نصیب ہو۔ یہ تعریف کنادنے ویشیشک سوتر میں کی ہے۔

ہندوتو ہندو دھرم شبد کوش کے مصنف رام داس گوڑ نے[1] ہندو اور ہندو دھرم پر طویل بحث کرتے ہوئے بہ طور خلاصہ کہا ہے:

> جس کام کو کرنے کی ویدیارشی کی طرف سے ہدایت واجازت ہو وہ (ہندو) دھرم ہے۔ وہ فرض ہے، جو کرنے والے کے دھرم کے مطابق ہو۔ دھرم کے مطابق کام کرنے سے ترقی، اور اس کے خلاف کرنے سے تنزلی ہوتی ہے۔" (کتاب کا صفحہ ۹)

یہ ہندو کی مختلف و متضاد تعریفیں ہیں۔ ان کی روشنی میں ہندو دھرم کے تعلق سے بات سمجھنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔

ہندو کون؟

ہندو کون ہیں؟ اور اس کی اصل کیا ہے؟ اس سلسلے میں ہندو دھرم ہی کی طرح، ماہرین و محققین کے مابین اختلافات پائے جاتے ہیں۔ ہم یہاں پہلے اس بات کو لیتے ہیں کہ ہندو کی اصل کیا ہے یعنی یہ لفظ کہاں سے نکلا ہے۔

ہندو کی اصل

ہندو لفظ قدیم دھرم گرنتھوں اور لغات میں نہیں ملتا ہے، اس کا چلن اور رواج بہت بعد میں ہوا ہے۔ لسانیات، لغات اور تاریخ کی کتابوں میں، ہندو لفظ کے ماخذ و اصل پر بہت طویل بحث کی گئی ہے۔ اس کا کب سے استعمال شروع ہوا ہے، اس کے بارے میں تعین و یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے۔ ہندستان میں یہ لفظ ایران

---

[1] یہ عجیب وغریب ادق مطالعہ کتاب ہے۔ مصنف نے اپنے طور پر محنت کرکے ہندو دھرم سے متعلق معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب گیان منڈل لمیٹڈ وارانسی سے شائع ہوئی ہے۔ ہمارے سامنے کتاب کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۹۳ء ہے

[2] चोदना लक्षणोऽ र्थो धर्म

سے آیا ہے۔ پارسی مذہب کی کتاب اوستا میں ہندو کا لفظ ملتا ہے۔ ایرانی دساتیر[1] میں لفظ ہندو کا استعمال کیا گیا ہے۔ دیکھیے دساتیر کی آیت ۱۶۳۔

کچھ ایسے حوالے ملتے ہیں، جن سے مترشح ہوتا ہے کہ تقریباً پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ۲۳۰۰ سال قبل ہندو لفظ استعمال ہوتا تھا۔ سیر العقول میں اخطب بن طرفہ کے ایک شعر میں وید کے ماننے والوں کو ہندو کہہ کر مخاطب کیا گیا ہے، سکندر اعظم کے زمانے میں ہندو اور ہندوکش پہاڑوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس نے ہندوکش پہاڑ پر جانے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ آٹھویں صدی کی سنسکرت زبان میں شعری تخلیق میرو تنتر میں ہندو لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

ہندو دھرم کوش کے مصنف ڈاکٹر راج بلی پانڈے نے لکھا ہے کہ فارس کے لوگ راوی، جہلم، ستلج (مشرق) سواستو، کابل اور گومل (مغرب میں) کو سندھو ندی کو ملا کر ہفت ہندو کہتے تھے۔ (سپت سندھو) یہ لفظ سب سے پہلے ژند اوستا میں ملتا ہے۔ اور فارسی قاعدے کے مطابق "س" "ہ" سے بدل جاتا ہے۔ اس لیے سندھو کا لفظ ہندو ہو گیا۔ (مذکورہ کتاب ۴۰۳-۴۰۲۔ نیز دیکھیے ہندو دھرم پریچے ص ۳۱ تا ۳۳)[2]

ایک اہل علم اور محقق اچاریہ رجنیش کہتے ہیں:

> "ویدوں میں ہندو لفظ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اپنشدوں میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ جیسے غیر ملکی بھارت میں آئے ان کے سبب یہ پیدا ہوا۔ غیر ملکیوں کا جو پہلا گروہ بھارت آیا، ان کی زبان میں 'س'[3] کے لیے 'ہ' حرف تھا۔ وہ 'س' کا تلفظ 'ہ' کی طرح کرتے تھے۔ اس لیے سندھو ندی کو انھوں نے ہندو کہا، ہندو ندی۔ اور سندھو ندی پہلے پڑتی تھی، راستے میں تو اس سندھو ندی

---

[1] غالب اور اس کے بہت بعد تک دساتیر کی بڑی اہمیت رہی ہے۔ غالب جیسا ماہر زبان اسے مستند اور سند کا درجہ دیتے تھے۔ برہان، قاطع برہان سے متعلق مباحث میں اس سلسلے کی خاصی تفصیلات ملتی ہیں، لیکن قاضی عبدالودود اور بعد میں ڈاکٹر نذیر جیسے بہت سے محققین نے دلائل و ثبوت سے ثابت کر دیا ہے کہ دساتیر جعلی ہے۔ قدیم ایرانی دستاویز کے سلسلے میں دساتیر کی حیثیت مشکوک ہے۔

[2] اس سے ملتی جلتی تحقیق ہندوتو ہندو دھرم کوش کے مصنف رام داس گوڑ نے پیش کی ہے۔ دیکھیے کتاب کا ص ۱۱۔

[3] اس سلسلے میں عظیم محقق رجنی کانت شاستری نے اپنی کتاب ہندو جاتی کا ادتھان اور پتن میں کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے مطالعے میں کتاب محل وارانسی سے شائع شدہ ۱۹۹۳ء کا ایڈیشن ہے۔ بیوت پات کی تاریخ کے سلسلے میں یہ کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اسے رام دھاری سنگھ دنکر کی کتاب 'سنسکرتی کے چار ادھیائے' کا صفحہ ۱۱۱ تا ۱۱۵ دیکھنا چاہیے۔ مطبوعہ الہ آباد، ۱۹۹۳ء

> کے پار جتنے لوگ بستے تھے، اس ہندو ندی کے پاس بسنے والے لوگوں کو ہندو کہا۔ (رجنیش فاؤنڈیشن نیوز لیٹر، ۲۰۰۵، ص ۲)

ایک غیر مسلم مورخ و محقق رجنی کانت شاستری نے اپنی کتاب "ہندو جاتی کا اُتھان اور پتن" میں سنسکرت، عربی، فارسی اور انگریزی ماخذوں کے حوالے سے پانچ صفحات میں ہندو لفظ پر بحث کی ہے۔ اور خلاصہ کے طور پر لکھا ہے کہ ہندو لفظ غیر ہندستانی ہے۔ اور جنھوں نے کھینچ تان کراسے ہندستانی سنسکرت کا لفظ باور کرانے کی کوشش کی ہے۔ ان پر تنقید و تبصرہ کر کے دلائل سے اپنے موقف کو ثابت کیا ہے۔ (دیکھیے کتاب کا صفحہ ۱تا۶)

ہندو لفظ کے غیر ملکی ہونے اور دیگر وجوہ کے پیش نظر ہندو سماج کے کچھ فرقے خاص طور سے آریہ سماجی اپنے آپ کو ہندو کہنا پسند نہیں کرتے ہیں، وہ ہندو کی جگہ آریہ، ہندستان کی جگہ بھارت یا آریہ ورت پر زور دیتے ہیں۔ تن سکھ رام گپت نے لکھا ہے کہ کچھ آریہ سماجی لیڈروں نے ایک بار ایک مقدمہ میں سپریم کورٹ کے سامنے یہ بات رکھی تھی کہ وہ ہندو نہیں بلکہ آریہ ہیں۔ لیکن ججوں نے ان کے اس دعوے کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ (دیکھیے "ہندو دھرم پریچے" ص ۳۳) لیکن ویر ساورکر اپنے آپ کو ہندو کہنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ (دیکھیے "جن گیان" مئی ۱۹۸۳ء، ساورکر جیون درشن، ص ۱۳۳) اور اب یہ ایک طرح مسلم ہو گیا ہے۔ کچھ تنظیموں اور افراد کی طرف سے باقاعدہ نعرے کے طور پر تشہیر کی جاتی ہے کہ "گرو (فخر) سے کہو کہ ہم ہندو ہیں۔" یہ ایک مخصوص گروہ کے لیے مشخص و متعین ہو گیا ہے۔

ہندو کسے کہا جائے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ ہندو کون ہے اور کسے ہندو کہا جانا چاہیے، اس سلسلے میں ہندو دھرم کی تعریف کی طرح ہی اس میں بھی اہل علم میں اختلاف ہے۔ مشہور مصنف و مورخ ڈاکٹر گستاولی بان نے اپنی معروف کتاب "تمدن ہند" میں ہندو کی جو تعریف کی ہے، وہ یہ ہے کہ جو پارسی، یہودی، عیسائی، مسلمان وغیرہ نہ ہو وہ ہندو ہے۔ یہ مثبت کے بجائے، منفی قسم کی تعریف ہے۔

اس تعلق سے ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ ہندو بحیثیت گروہ اور نظریہ و نظام میں فرق نہیں دکھائی دیتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہے جس کا نام اور فلسفہ اور نظام کا نام ایک ہے۔

ماننے والے بھی ہندو ہیں، اور دھرم بھی ہندو ہے۔ اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو دھرم ہے، وہ ہندو ہے، اور جو ہندو ہے، وہ دھرم ہے۔ گرو پرشاد سین نے لکھا ہے کہ:

"ہندو مذہب وہی ہے، جو ایک ہندو کرتا ہے۔"

(Introduction to the study of Hinduism, P. 9)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تمام وہ باشندگانِ ہند، جو اسلام، جین مت، بدھ مت، مسیحیت، پارسی مذہب، یہودی مذہب یا دنیا کے کسی دوسرے مذہب سے تعلق نہیں رکھتے اور جن کے طریق عبادت، وحدانیت سے لے کر بت پرستی تک وسیع ہوں، اور جن کے دینیات کلیتہً سنسکرت زبان میں لکھے ہوئے ہوں، وہ ہندو ہیں۔[1]

(Sensus Report Barada, P. 120. 1901)

گوبند داس کی تشریح کے مطابق، ہندو ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خدا پر ایمان رکھا جائے، ویدوں کو مانا جائے، آتما یا اوتاروں کو مانا جائے، یا ہندو قانون کی پابندی کی جائے، بس ہندو ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ جو شخص ہندو ہونے سے انکار نہ کرے، وہ ہندو ہے۔ (ہندوازم، صفحہ ۵۰ تا ۵۷)

جناب رجنی کانت شاستری کی تحقیق کے مطابق، جن کی جائے پیدائش سندھو ندی، سے لے کر سندھ کے علاقے میں ہوئی انھیں کو ہندو کہنا چاہیے، کیونکہ یہ سرزمین ہندو بزرگوں، پرجوں اور دھرم کی سرزمین ہے۔ کچھ لوگ دھرم کی سرزمین کی جگہ (धर्मभू) خیر کی زمین (पुण्यभू) پڑھتے ہیں، جس کا مطلب ہے، جو ہندستان (بھارت) کو اپنی مقدس زمین مانتے ہیں وہی ہندو ہیں۔

اس تعریف کے مطابق ہندو ہونے کے لیے دو شرطوں کو پورا کرنا ہوگا۔

۱۔ ہندستان (بھارت ورش) کو اپنے بزرگوں / پرجوں کی جائے پیدائش و مادرِ وطن ماننا۔ اور

۲۔ کسی بھی ہندستانی دھرم کا ماننے والا ہونا۔

اس حساب سے ہندستان میں رہنے والے تمام عیسائی، مسلمان، پارسی چاہے وہ ہندستانی ہوں یا غیر ہندستانی، ہندوؤں کی فہرست سے باہر ہوں گے۔ کیوں کہ وہ ہندستان کو خیر اور جائے پیدائش اور دھرم کی سرزمین نہیں مانتے ہیں اور سناتنی ہندوؤں

---

[1] یہ دونوں حوالے "الجہاد فی الاسلام" کے صفحہ ۳۲۰ تا ۳۲۳ پر دیے گئے ہیں

کے ساتھ آریہ سماجی، بودھ، جین، سکھ وغیرہ، نیز دراوڑ، کول، سنتھال، گونڈ، بھیل اور آدی واسی جاتیاں / قبیلے بھی ہندوؤں کے دائرے میں آجاتے ہیں۔ کیوں کہ یہ دونوں شرطوں کو پورا کرتے ہیں۔ (ہندو جاتی کا اتھان اور پتن، ص ۱۲۵)

تن سکھ رام گپت کی جس کتاب "ہندو دھرم پرتیچے" کا ما قبل میں حوالہ دیا ہے، اس میں مصنف نے ۹ صفحات میں ہندو لفظ پر بحث کی ہے۔ اور اپنی تحقیق ورائے ان الفاظ میں پیش کی ہے:

> "عملی طور پر ہندو وہ ہے جو ہندو ماں باپ سے پیدا ہوا ہو چاہے جنیو پہنے یا نہیں۔ دھرم شاستروں پر عقیدہ رکھتا ہو یا نہیں، پیدائش، موت اور کرم واد (جو کرے گا اس کا بدلہ ملے گا) کو مانتا ہو یا نہیں، چاہے چار رینوں (قرض) رشی رین، پتری رین، دیو رین، بھوت یا منش رین، سے نجات پانا چاہتا ہو یا نہیں۔ زندگی کی چار قدروں دھرم، ارتھ، کام، موکش کی پیروی کرتا ہو یا نہیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہندو ماں باپ سے پیدا ہونے والے بچے میں اپنے ماحول کے اثرات سے یہ احساس رہتا ہے کہ وہ ہندو ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو مغربیت کے رنگ میں رنگے ہوئے عظیم آدمی تھے۔ انھوں نے ہندو دھرم کی بہت سی بنیادی قدروں سے اختلاف ہی نہیں، بلکہ ان سے نفرت تک کی ہے، پھر بھی وہ تاحیات ہندو ہی رہے۔ ہندو ہو کر، ہندوتو کے نمائندے بن کر ہی انھوں نے ہندوستان کی آزادی کے دستاویز پر دستخط کیے۔ (ہندو دھرم پرتیچے، ص ۳۸)

مشہور ہندو رہنما و دانش ور ونایک ساورکر نے اپنی کتاب "ہندوتو" میں کہا ہے کہ تمام وہ لوگ ہندو ہیں، جو سندھو دریا سے سمندر تک وسیع خطے کے باشندے ہیں۔ اور ہندوستان کو اپنے باپ دادا کی سرزمین اور تیرتھ مانتے ہیں۔

مشہور گاندھی وادی ونوبا بھاوے کا کہنا ہے کہ ہندو وہ ہے جو ورن آشرم کو تسلیم کرے، گائے کا خادم ہو، وید منتروں کو ماں کی طرح قابل ستائش سمجھے، بتوں کی نافرمانی نہ کرے، پنر جنم کو مانتا ہو، اور تشدد سے ممکن ہوتا ہو۔

ڈاکٹر راج بلی پانڈے کی تحقیق یہ ہے کہ بھارت ورش میں بسنے والی قدیم قوموں کا اجتماعی نام ہندو ہے۔ (ہندو دھرم کوش، ص ۷۰۲)

ہندو دھرم کے ماخذ

ہندو دھرم اور ہندو کی تعریف و تعبیر کے سلسلے میں مختلف و متضاد اور غیر واضح آراء و خیالات کے باوجود یہ ماننا پڑے گا کہ ہندو دھرم بحیثیت دھرم کے اور ہندو بحیثیت اس کے پیرو اور دھارمک گروہ کے موجود ہیں۔ اور جب دھرم اور اس کے ماننے والے موجود ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی کچھ نہ کچھ بنیاد و سرچشمہ ہوگا۔ ہمارے مطالعے کا جہاں تک تعلق ہے، اس کی روشنی میں ہندو دھرم اور ہندو سماج کے ماخذ بنیادی طور پر یہ ہیں:

(۱) دھارمک کتب اور دیگر شعری تخلیقات۔ (۲) موروثی روایات، خیالات و احساسات جو آباء و اجداد سے منتقل ہوتے ہوئے موجودہ نسل تک پہنچے ہیں۔ (۳) نیکوکار لوگوں کا رویہ۔ (۴) انفرادی ضمیر (ان کی بنیاد پر ہندو دھرم اور اس کے ماننے والے ہندو کی تعریف و تعبیر تو نہیں کی جاسکتی، لیکن شناخت یقیناً کی جاسکتی ہے۔)

سب میں اصل ماخذ

لیکن تمام ماخذ میں اصل کے اعتبار سے اصل ماخذ کی حیثیت دھارمک کتابوں کو حاصل ہے۔ بقیہ ماخذ اور بنیادیں، ان ہی پر مبنی ہیں، اور ہماری معلومات کا اصل ذریعہ یہی ہیں۔

دھارمک کتب کی اقسام

یہ دھارمک کتابیں مختلف قسم کی ہیں، لیکن ذیل کی اقسام میں بڑی حد تک احاطہ کیا جاسکتا ہے۔ (۱) سرتی (۲) سمرتی (۳) دھرم شاستر (۴) دھرم سوتر (۵) رزمیہ تخلیقات (۶) پران (۷) اُپنشد، ویدانت وغیرہ۔ ان میں زیادہ تر اصطلاحات بنیادی کتب سرتی اور سمرتی کے تحت آجاتی ہیں۔ سرتی کا مطلب ہے سنی ہوئی باتیں۔ اس کے ذیل میں وید آتا ہے، کیوں کہ ویدوں کو جاننے اور حفظ کا روایتی طریقہ یہ تھا کہ انھیں استاذ سے گاتے ہوئے سنا جائے۔ سروتی یا سرتی کا لغوی معنی ہے سنا ہوا، اور سمرتی کا مفہوم ہے یاد کیا ہوا۔ ویدوں کے سوا دیگر کتب کا شمار سمرتی میں ہوتا ہے۔ ان میں سے اکثر کتب مسلکی نوعیت کی ہیں۔ اور ویدوں کے مقابلے دوسرے درجے کی اہمیت کی حامل ہیں، اس ذیل میں کہانیاں، جماعت کے لیے ضابطۂ اخلاق، عبادت کی رسمیں، فلسفیانہ مکاتبِ فکر

کی روداد یں، ان کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ دھرم شاستر، دھارمک قانون، (مثلاً منوسمرتی) کو کہا جاتا ہے۔ اور جو قانون منظوم ہوتا ہے، اسے دھرم سوتر کہا جاتا ہے۔ رزمیہ تخلیق کا مطلب ہوتا ہے، جس میں جنگ وغیرہ کا بیان ہو، جیسے رامائن، مہابھارت۔ گیتا کا شمار رزمیہ اور فلسفیانہ دونوں قسم کی تحریروں میں ہوتا ہے۔ پران کا مطلب ہے پرانا، قدیم، اپنشد، ویدانت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اُپنشد کا معنی ہے، علم الٰہی حاصل کرنے کے لیے استاذ کے پاس جاکر بیٹھنا۔ اسے اُپنشت بھی پڑھا جاتا ہے۔ ویدانت کا مطلب ہے وید کا آخری یا اس کے بعد۔

وید

ویدوں کا شمار ہندوؤں میں سب سے قدیم اور بنیادی کتابوں میں ہوتا ہے۔ وید کا لفظ سنسکرت لفظ وِد (विद) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں علم، گیان، معرفت حاصل کرنا۔ اس لحاظ سے ہندوؤں کے یہاں مختلف کتابوں کو وید سے موسوم کیا جاتا ہے۔ پران کو پانچواں وید کہا جاتا ہے۔ (چھاندوگیہ اپشیہ پرپاٹھک، ۷ کھنڈ) مہابھارت نے خود کو وید کہا ہے۔ براہمن گرنتھ کو سناتن دھرم کے لوگ وید کہتے ہیں، اس کے پیش نظر تیتریہ براہمن میں کہا گیا ہے کہ ویدوں کی تعداد کا تعین و حد بندی مشکل ہے۔ (۲۲-۱۱:۱۰:۳)

ویدوں کی تعداد

لیکن ہندو دھرم گرنتھوں اور ان کی شروحات کے مطالعے سے مختلف تقریبی تعداد کی بات کہی جاسکتی ہے۔ مختلف ادوار میں اپنی اپنی تحقیق و رائے کے مطابق ویدوں کی تعداد، کم زیادہ ہوتی رہی ہے۔ مُنی پتنجلی (पतंजली) کے زمانے میں ویدوں کی تعداد ۱۱۳۱ تک کا ذکر ملتا ہے۔ ہندوستان کے مشہور و معروف آریہ سماجی رہنما سوامی دیانند نے اپنی مشہور و معروف کتاب "ستیارتھ پرکاش" (باب ۷) میں مذکورہ تعداد کو تسلیم کیا ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ کہ اصل وید چار ہیں، باقی ۱۱۲۷ ویدوں کی شرح ہیں، اس کے برعکس بیشتر محققین و مورخین کی رائے و تحقیق ہے کہ اصل میں وید ایک تھا، لیکن مختلف حالات و ضروریات کے پیش نظر اس کو تین یا چار حصوں میں تقسیم و مرتب کر دیا گیا، ایک وید کو تین میں تقسیم کرنے کی بات مختلف پرانوں میں ملتی ہے۔ وشنو پران (۱۸:۴:۳) شتپتھ برہمن (کانڈ ۴، ادھیائے ۲) تر دیو نروپن از پنڈت ساتولیکر، ص

۱۰۲)[1] جب کہ دوسرے گرنتھوں میں ایک وید کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کی بات کہی گئی ہے[2]، اگرچہ دیگر ویدوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اور وید کے نام سے کچھ اور کتابیں ہیں، لیکن موجودہ دور میں کم سے کم تین اور زیادہ سے زیادہ چار ویدوں کو شہرت حاصل ہے۔ انھیں کو آج اصل وید کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔

ویدوں کے نام

وہ چار وید یہ ہیں: (۱) رگ وید (۲) یجر وید (۳) سام وید (۴) اتھروو وید۔ اور جو لوگ تین تسلیم کرتے ہیں، وہ اتھروو وید کو الگ وید تسلیم نہیں کرتے۔

اصل وید

البتہ جمہور کا اتفاق ہے کہ چار ویدوں (یا تین ویدوں) میں سے اصل رگ وید ہے، صرف کورم پران، باب ۴۹ کے ایک اشلوک میں یجر وید کو اصل واوّل وید کہا گیا ہے، لیکن تسلیم جمہور کی رائے کو کیا گیا ہے کہ اصل وید رگ وید ہے، دیگر ویدوں میں اس کے منتروں، اشلوکوں، رسوم اور معلومات کے اعتبار سے الگ الگ کر کے مرتب کیا گیا ہے۔ مثلاً رگ وید کے نصف کے قریب منتر اور اشلوک یجر وید میں ہیں۔ سام وید کے ۷۵ رچاؤں و منتروں کے سوا سب وہی منتر ہیں، جو رگ وید میں ہیں۔ اتھروو وید کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ تاہم کچھ زائد باتیں ہونے کی وجہ سے رگ وید کے علاوہ دیگر تینوں ویدوں کی حیثیت بھی مستقل مانی جاتی ہے۔

ویدوں سے متعلقہ تحریروں کی قسمیں

ویدوں سے متعلق (آسانی و تفہیم کی خاطر) تحریروں کو مندرجہ ذیل حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) سنہتا (سمہتا) (۲) برہمن اور آرنیک (۳) اُپنشد (۴) ویدانگ (۵) سوتر ساہتیہ۔

ان بنیادی امور اور باتوں کے سامنے آجانے کے بعد سب کے تعارف اور متعلقہ امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔

---

[1] مزید دیکھیں، یجروید بھاشیہ کا دیباچہ از پنڈت سری رام شرما، ضمیمہ پران باب ۴۳، شری مد بھاگوت گیتا (۱۷-۹

[2] دیکھیے کورم پران، باب ۴۹، وشنو پران، ص ۳ ے ۴، وید رہسیہ از سوامی نارائن، ص ۵۲

رِگ وید

اس سلسلے میں سب سے پہلے رِگ وید کو لیتے ہیں۔ رِگ وید دو لفظ سے مرکب ہے، رِگ + وید۔ رِگ کا مطلب و معنی تحمید و تعریف کا منتر۔ منتر کو رچا (ऋचा) بھی کہا جاتا ہے۔ اور وید کا معنی ہے گیان اور علم۔ اب رِگ + وید = جس وید میں تحمیدی منتروں اور رچاؤں کو جمع کیا گیا ہے، اسے رِگ وید کہا جاتا ہے۔ اس میں مختلف مواقع پر مختلف مقاصد و اغراض کے لیے، مختلف دیوتاؤں کے گن گائے گئے ہیں۔

منڈلوں، سوکتوں اور منتروں کی تعداد

ڈاکٹر رام شرن شرما اور دوسرے محققین کی تحقیق کے مطابق رِگ وید دس منڈلوں (یا کتابوں) پر مشتمل ہے۔ دوسری کتاب سے ساتویں کتابوں تک کا حصہ قدیم ترین سمجھا جاتا ہے اور پہلی اور دسویں کتاب اس میں بعد کا اضافہ ہیں۔ (قدیم ہندستان، ص ۸۲)

اور منڈل یا کتاب کے تحت دیے گئے منتروں کے مجموعے کو سوکت (सूक्त) کہا جاتا ہے۔ اور ان سوکتوں کے اجزاء کو رچائیں یعنی منتر کہا جاتا ہے۔ سوکتوں اور منتروں کی تعداد میں ویدک محققین و علماء میں اختلاف ہے۔ بری دت وید النکار کی رائے و تحقیق کے مطابق رِگ وید میں ۱۰,۶۰۰ منتر اور ۱,۰۲۸ سوکت ہیں، جو دس منڈلوں میں منقسم ہیں۔ (دیکھیے "بھارت کا سنسکرت اتہاس" ص ۳۵) کچھ لوگوں نے ان منتروں کی تعداد ۱۰,۵۵۲ کہی ہے تو کسی نے ۱۰,۵۸۹۔ ایک تحقیق ۱۰,۴۰۲ کی ہے۔

رِگ وید کی شاکھائیں اور سوکت منتروں کی تعداد

ویدک ڈکشنریوں اور تاریخ کی کتابوں میں رِگ وید کی ۲۱ شاکھاؤں کا ذکر ملتا ہے، لیکن ان میں مسلمہ چار ہیں: (۱) شاکل (शाकल) (۲) باشکل (बाश्कल) (۳) آشولاین (अश्वलायन) (۴) شانکھاین (शांखयायन)۔ رِگ وید کی موجودہ رائج سنگھتا شاکل شاکھا کی ہے۔ باشکل شاکھا نایاب ہے۔ دیگر بقیہ شاکھاؤں کی سنگھتائیں بھی نایاب ہیں۔ شاکل شاکھا (شاخ) میں رِگ وید کے ایک ہزار ایک سو سترہ (۱,۱۱۷) اور باشکل شاکھا میں ایک ہزار ایک سو پچیس (۱,۱۲۵) سوکت ہیں[1] جبکہ ڈاکٹر وید پرکاش نے شاکل

---

[1] دیکھیے ویدک واڈمے کا اتہاس از بھگوت دت

میں ایک ہزار سترہ سوکت اور باشکل میں ایک ہزار پچیس تحریر کیا ہے۔ (دیکھیے ویدک ساہتیہ ایک وویچن، ص ۳۸-۳۹)

جب کہ ہندو دھرم کوش کے مصنف ڈاکٹر راج بلی پانڈے کی تحقیق یہ ہے کہ واشکل کے منتروں کی تعداد ایک ہزار چھ سو بائیس (۱,۶۲۲) اور شاکل کی دس ہزار تین سو اکیاسی (۱۰,۳۸۱) ہے۔ (ہندو دھرم کوش، ص ۲۰۰)

رگ وید کا موضوع

رگ وید کا غالب حصہ دیوتاؤں کی مدح و ثنا پر مشتمل ہے۔ ایک خاندان کے رشیوں کے منتروں کے مجموعہ کو ایک منڈل میں جمع کیا گیا ہے۔ وشوامترا (विश्वामित्र)، وام دیو، بھاردواج، اتری (अत्रि)، وششٹھ اور گرت سمد (ग्रत्समद) مختلف خاندانوں کے رشی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ کچھ ہندو علماء ان کو رشی دیوتا ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ رگ وید کی ہر سوکت میں خدا کی تسبیح اور ساتھ میں کائنات کے رازوں اور حقائق کا انکشاف کیا گیا ہے۔ ان میں سب سے مقبول سوکت ناسدیہ (नासदीय) اور پرش سوکت (पुरुषसूक्त) ہیں۔ ناسدیہ سوکت میں خدا کا ناقص و غیر واضح تصور کے باوجود اس پر یقین کی جھلک نظر آتی ہے۔ ہندو سماج میں جن مختلف فلسفوں کو اور نظریے کو عروج و فروغ ملا، مثلاً توحید، شرک، اودیت واد، وحدت الوجود، دیو واد اور سندیہہ واد (نظریہ تشکیک۔ نیز برہم، آتما، روح، مایا، کرم (عمل)، پن (ثواب) پنر جنم (عقیدہ تناسخ) ان سب کا ماخذ رگ وید کو مانا جاتا ہے۔

رگ وید کے دیوتا

رگ وید کے رشی اپنی اپنی پسند اور چناؤ کے حساب سے مختلف دیوتاؤں کو مخاطب کر کے منتر کہتے ہیں۔ ان دیوتاؤں کی خاصی بڑی تعداد ہے۔ تقریباً تین سو تین رشیوں نے اسی کے قریب دیوتاؤں کی مدح و ثنا میں منتر گائے ہیں۔ ان دیوتاؤں میں سے، خاص طور سے، اگنی، اِندر، وایو، ورن، مترا، اِندردانی، پرتھوی، وشنو، پوشن، آیو، سویتا، اوشا، رودر، راکا، سوریہ، وام دیو، اپنا، پترگی، سرما پوتر، مایا بھید، وشو دیو، سرسوتی وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ زیادہ تر منتر اِندر اور اگنی دیوتا کے لیے گائے گئے ہیں۔ اگنی دیوتا آسمان اور

زمین کے دیوتاؤں کے درمیان کا نمائندہ ہے۔ اس کے سہارے اور دیوتا بلائے جاتے ہیں۔ اندر ایک طاقتور دیوتا مانا جاتا ہے۔ برق باری اور بارش کا فریضہ وہی انجام دیتا ہے۔

نمونے کے منتر

رشی اپنی اپنی ضرورتوں کے لیے، وقت وقت پر دیوتاؤں کو پکارتے ہیں۔ اندر کے لیے ۲۵۰ کے قریب منتر ہیں اور اگنی کے لیے ۲۰۰ کے قریب۔ کچھ منتروں سے اندازِ تخاطب اور ان کے اسلوب اور موضوعات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

पुरोलाशंनो अन्धस इंन्द सदसामा मय शता च
शुरगोनाम (۱۱-۸-۷۵)

(اے طاقت والے اندر! ہر جانداروں کو آئندہ کھانے پینے کے لیے ہزار قسم کے اناج، گائے، بھینسا، گھوڑا، بکری وغیرہ دیجیے۔

श्रद्धा प्रातहे वामहे श्रद्धाँ महयं दिन परि
श्रद्धा सूर्यस्य तिमूचि श्रद्धा पयेहन

ہم علی الصبح تیری بندگی کرتے ہیں، دوپہر اور غروبِ آفتاب کے وقت تجھ سے لو لگاتے ہیں، تو ہمیں اپنا عقیدت مند بنا لے۔ (۱۰-۱۵-۱۵)

विश्वस्थ मिषता वशी

وہ تمام دنیا کی جمادات اور حیوانات کا مالک ہے۔

رگ وید کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس میں مجموعی طور پر زیادہ زور اُپاسنا (عبادت) اور یگیہ پر دیا گیا ہے۔

یجروید

یجروید یجوہ اور وید سے مرکب ہے۔ اور یجوہ کے معنی یجن (यजन) یگیہ کرنا۔ یگیہ کی جگہ۔ یجر ان منتروں کو کہا جاتا ہے جن کے ذریعہ یگیہ کیا جاتا ہے اور یجروید میں یگیہ کے تفصیلی احکام دیے گئے ہیں۔ کچھ فرقے ایسے ہیں، جو یجروید کو رگ وید سے قدیم اور اصل مانتے ہیں۔ رگ وید میں آریوں کا دائرہ کار پنجاب ہے۔ جب کہ یجروید میں گنگا جمنا کا دوآب۔ کچھ منتروں میں بھی فرق ہے، ایک فرق یہ بھی ہے کہ یجروید کا بیشتر حصہ نثری ہے اور کچھ منظوم۔ جب کہ رگ وید منظوم ہے۔ ضخامت کے اعتبار سے

رگ کا دو تہائی ہے۔ یہ دھارمک اعمال، (کرم کانڈ) کا حصہ ہے۔ وشو دھرم درشن میں لکھا ہے کہ بہت سے علماء رگ وید کے منتروں کی آمیزش سے تیار حصے یجروید کو وید میں شمار نہیں کرتے ہیں۔ (دیکھیے کتاب کا صفحہ ۲۵)

یجروید کے حصے اور شاکھا (شاخ)

یجروید کے دو حصے ہیں۔ کرشن یجروید، اور شکل یجروید۔ اسے تیتریہ (तैतिरीय) اور واج سنیئی (वाजसने यी) بھی کہا جاتا ہے۔ شکل یجروید (शुक्ल) سنگھتا (संघिता) میں ایسے اجزاء ہیں، جو کرشن یجروید میں بھی ہیں۔

تیتریہ سنگھتا (संघिता) کرشن یجروید (कृष्ण यजुरवेद) میں سات کانڈ (حصے) چوالیس ابواب، ۶۵۱ ضمنی ابواب (अनुवाद) اور دو ہزار ایک سو اٹھانوے (۲,۱۹۸) منتر ہیں۔ جب کہ واج سنیئی (شکل یجروید) سنگھتا میں چالیس ابواب تین سو تین (۳۰۳) ضمنی ابواب اور ایک ہزار نو سو پچھتر (۱,۹۷۵) منتر ہیں۔ پنڈت بھگم کرن نے یجر بھاشیہ میں منتروں کی یہ تعداد تحریر کی ہے۔ اس کے برعکس پنڈت رگھونندن شرما جی کی تحقیق کے مطابق منتروں کی کل تعداد صرف انیس سو (۱۹۰۰) ہے۔ شکل یجروید کی ایک خاص شاکھا (شاخ) کانیہ کے ایک نسخے میں منتروں کی تعداد ۲۰۸۶ ہے۔ اس (شکل یجروید) کی ایک شاخ (شاکھا) کا نام مادھینی (माध्यनि) ہے۔ جب کہ کرشن یجروید کی شاکھاؤں کی تعداد ۸۵ تک بتائی جاتی ہے۔ تیتریہ، چترائنی (चैत्रायनी) کٹھ (कठ) کپشٹھل کٹھ شاکھا (कपिषटल कठ शाखा) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ تیتریہ شاکھا میں ۴ کانڈ (حصے) ۵۴ پرپاٹھک ہیں۔ کٹھ سنگھتا یعنی تیسری شاکھا میں ۵ کھنڈ ہیں۔ ضمنی ابواب ۸۴۳، اور منتر ۳۰۹۱ ہیں۔ چوتھی شاکھا کے کھنڈ اور ابواب کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ کیوں کہ اس کا ایک ہی نسخہ ہے جو ناقص ہے۔ اور ایک شاکھا شویتا شور (श्वेताश्वर) کا بھی نام آتا ہے۔ یہاں ایک بات یہ بھی ذہن میں رکھیں کہ جنوبی ہند میں شکل یجروید اور شمالی ہندستان میں کرشن یجروید زیادہ رائج ہیں۔ جیسا کہ رام دھاری سنگھ دنکر نے سنسکرتی

---

۱ دیکھیے مزید تفصیلات۔ ہندو دھرم کوش، ص ۵۳۱، ہندوتو، باب یجروید، بھارت کا سنسکرت اتہاس، ہندو دھرم پریچے، سنسکرتی کے چار ادھیائے

کے چار ادھیائے میں اور رام داس گوڑ نے ہندوتو (دھرم کوش) میں تحریر کیا ہے۔

وجہ تسمیہ

شکل یجروید اور کرشن یجروید، یجروید کے دو حصے ہیں۔ دو حصوں کے یہ دو نام کیسے پڑے، اس کا متعین اور صحیح جواب بہت مشکل ہے۔ البتہ وشنو پران اور دیگر پرانوں کی ایک کہانی سے جواب پر روشنی پڑتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ویدویاس کے شاگرد ویشمپاین (वैशम्यापन) نے اپنے ۲۷ شاگردوں کو یجروید کی تعلیم دی۔ ان میں سب سے ہونہار یاگیہ ولکیہ تھے۔ ایک موقع پر ویشمپاین نے یگیہ میں اپنے تمام شاگردوں کو بلایا۔ اس یگیہ میں یاگیہ ولکیہ نے یگیہ میں شریک برہمنوں کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا۔ تو استاذ نے خفا ہو کر ولکیہ سے اپنے دیے ہوئے علم کو واپس کرنے کے لیے کہا تو اس نے قے کر کے حاصل کردہ علم واپس کر دیا۔ استاذ کے حکم سے دوسرے شاگردوں نے تیتر بن کر قے کو کھا لیا۔ اس وجہ سے تیتر سنہرا اور رنگ سے کرشن (کالا) یجروید پڑ گیا۔ دوسری طرف یاگیہ ولکیہ نے سورج کی پوجا شروع کر دی تو سورج (دیوتا) نے خوش ہو کر انھیں واجی (گھوڑے) کا بھیس اختیار کر کے نئے وید دیا۔ اس کا نام واجسنئی یا شکل یجروید ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ واجسنیہ یاگیہ ولکیہ کے استاذ کا دیا ہوا نام ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ واجسنی رشی کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اور تیتریہ (तैत्तिरीय) تیتر (तित्तिर) سے بنا ہے جو یاسک (यास्क) کے ایک شاگرد کا نام ہے۔ واضح رہے کہ شکل یجروید صرف نظم میں ہے۔ اور اس کے چالیسویں باب کو ایشو اپنشد بھی کہا جاتا ہے۔

نمونے کے منتر

یجروید کے منتر اس قسم کے بھی ہوتے ہیں:

न तस्य प्रतिम अस्ति
"خدا کی صورت و شکل نہیں ہے۔" (یجروید، ۳۲-۳)

नय सुपथा राये अस्मान
"ہمیں فائدے کے لیے سیدھے راستے پر چلا۔

اس کے ۲۹ ابواب کے منتر یگیہ کے مواقع اور کاموں سے متعلق ہیں۔ اور چالیسویں باب میں ۱۸۰ منتر ہیں۔ اسے اس وید کا ضمنی حصہ سمجھنا چاہیے۔

سام وید

تیسرا وید سام وید ہے۔ اس کے لغوی معنی بتانے کے سلسلے میں ویدک ماہرین لسانیات میں اختلاف ہے۔ لیکن یہ کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے۔ جس سے اصل مفہوم و معنی پر متضاد اثر پڑے۔ کچھ کہتے ہیں کہ سام کے معنی شانتی ہے، لیکن سام وید میں یہ گیت، یا علم نغمات کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ جب کہ کچھ دوسرے اہل علم کہتے ہیں کہ "سا" کے معنی علم اور "ام" کے معنی عبادت ہے۔ یعنی یہ سام وید علم اور عبادت کا سنگم ہے۔ کچھ نے کہا کہ سام کے معنی گناہوں کو زائل کرنے والا ہے۔ ہری دت ویدالنکار نے لکھا ہے کہ سام وید کے سارے منتر گائے جانے والے ہیں۔ یگیہ کے مختلف مواقع پر ان منتروں کو مخصوص و مناسب آواز اور راگ کے ساتھ دیوتاؤں کو بلایا جاتا تھا اور اس گانے کو "سام" کہا جاتا تھا۔ (بھارت کا سنسکرت اتہاس، ص ۳۵) اس کے گانے میں سات سُروں کا استعمال کیا جاتا تھا۔ ہندستانی موسیقی کا ماخذ یہی وید ہے۔ (دیکھیے ہندوتو، ہندو دھرم کوش، ص ۴۸-۴۹)۔ اور جن دیوتاؤں کو منتروں کے توسط سے بلایا جاتا تھا، وہ تقریباً سب کے سب رگ وید کے دیوتا ہیں۔ مثلاً اگنی، اندر، وایو، اوسا وغیرہ۔ اس کے ۷۵-۹۰ منتروں کے سوا، سارے منتر رگ وید کے ہیں۔ اس میں کل منتر ایک ہزار آٹھ سو دس (۱،۸۱۰) ہیں۔ ۷۵ منتروں پر مشتمل سام وید الگ سے بھی شائع کیا گیا ہے۔ اور صرف اسے ہی اصل سام وید تسلیم کیا جاتا ہے۔ آریہ پرتی ندھی سبھا کے شائع کردہ ایڈیشن میں منتروں کی تعداد ایک ہزار آٹھ سو پچھتر (۱،۸۷۵) ہے۔ جب کہ ابواب کی تعداد بیس (۲۰) ہے۔

سام وید کے حصے اور شاکھائیں

سام وید کے منتر دو حصوں میں منقسم ہیں۔ ایک کو آرچک (आर्चिक) کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو گان (गान)۔ ان دو حصوں میں مکررات کو نکال کر ۱۵۴۹ منتروں کو تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے آرچک کے بھی دو حصے ہیں۔ پورو آرچک (پہلے کی سنگہتا) اور اتر آرچک (بعد کی سنگہتا) پورو آرچک سے تقریباً ۲۶ منتروں کا اتر آرچک میں بھی

اعادہ کیا گیا ہے۔

پرانوں کی وضاحت کے مطابق سام وید کی ایک ہزار شاکھائیں تھیں۔ بعد کے دور میں تیرہ شاکھاؤں کے نام ملتے ہیں۔ لیکن اس وقت صرف تین شاکھائیں دستیاب ہیں۔ اور اس کی بھی ایک شاکھا ناقص ہے۔ وہ شاکھائیں یہ ہیں۔

کوتھمیہ (कौथुमीय)، رانائنیہ (राणयनीय)، جیمنیہ (जैमिनीय)

جیمنی سنگہتا کے منتروں کی تعداد ۱۸۸۷ ہے، جو کوتھم شاکھا سے ۱۸۲ منتر کم ہیں۔ اتر آرچک میں بہت سے ایسے منتر پائے جاتے ہیں جو کوتھمیہ سنگہتا میں نہیں ہیں۔ لیکن جیمنیوں کے سام گان کوتھمیوں سے تقریباً ایک ہزار زاید ہیں۔ جیمنی گان ۳۶۸۱ ہیں۔ اور کوتھم گان صرف ۲۷۶۴ ہیں۔ براہمن اور پرانوں میں یہ بات ملتی ہے کہ سام منتروں اور سام گانوں کی تعداد اس وقت کی تعداد سے زیادہ تھی۔ شتپتھ براہمن میں سام منتروں کے پدوں کی تعداد ۴۰۰۰ ہزار برہتی (बहतन) بتائی جاتی ہے۔ یعنی سام منتروں کے پدکی تعداد ایک لاکھ ۴۴ ہزار تھی۔ سارے ساموں کی تعداد آٹھ ہزار اور گانوں کی تعداد ۱۴۸۲۰ تھی۔ ان منتروں میں سوم، سوم رس، سوم پانی، اور سوم یگیہ پر خصوصی اہمیت سے زور دیا گیا ہے۔

نمونے کے منتر

☆ اے سب میں موجود رہنے والے، دنیا کو پیدا کرنے والے اور تباہ کرنے والے پرمیشور! تو ہی ہمارے ماں باپ ہو، اس لیے ہم تجھ سے خوش حالی کی دعا کرتے ہیں۔ (۱۴-۲-۳۰۴)

त्वाहि नः पिता वसो त्व माता शतक्रतो वभूविद
अथोत सुःममी महे (۱۴-۲-۳۰۴)

☆ اے آگ میں تیری پناہ میں آ گیا۔ یہ بھگت بے شمار دولت اور بیٹا وغیرہ کے لیے دعا کرتا ہے۔ (۱-۱۱-۱۰)

☆ اے اندر! ہمارے دشمنوں کو تباہ کر دے۔ آماد جنگ لوگوں کو تباہ کر دے۔ (باب ۲۰ کا منتر ۲)

☆ اے اندر! تو اس سوم کو اس طرح پی لے، جس طرح سفید ہرن پانی کو پیتا ہے۔

اتھروید

چوتھا اور آخری وید اتھروید ہے۔ یہ اتھرو اور وید سے مرکب ہے۔ یہ اصل میں ارتھ تھا، اور ارتھ کے معنی ہیں خوش حالی اور فلاح۔ اتھرو سنسکرت میں آگ کو کہا جاتا ہے۔ اور اتھرون کے معنی پجاری ہے۔

اتھروید کے منتروں کے مطالعے کی روشنی میں اتھروید کا مطلب یہ ہوا کہ وہ وید جس میں پجاریوں کے ذریعے، آگ کی مدد سے، خبیث، شیاطین اور دوسری طاقتوں سے لوگوں کی مدد کرکے، ان کی بھلائی اور خیر خواہی کرنا۔

کہا جاتا ہے کہ اتھروا نامی رشی کے توسط سے یہ وید تیار ہوا ہے۔ بہت سے اہل علم کا ماننا ہے کہ اس وید میں تمام ویدوں کا خلاصہ آگیا ہے۔ اس لیے یہ بہت اہم ہے۔ نیز یہ براہمن اور پروہتوں کے لیے بڑے کام کا ہے۔ مختلف مواقع پر اس کے منتروں کا استعمال کرکے بہت سے فائدے حاصل کرتے ہیں۔ اس کے پیش نظر اس کا نام براہمن وید بھی ہے۔ گوپتھ براہمن میں کہا گیا ہے کہ اترون سے مراد دنیا کی تمام چیزوں پر اس رب کا اقتدار ہے یا پھر محرکات گناہ اور برائیوں کا دفاع کرنا ہے۔ کچھ لوگ اس لیے اسے براہم وید (ब्रह्मवेद) کہتے ہیں۔ یہ وید بھی نثر و نظم دونوں صنفوں پر مشتمل ہے۔ ماہرین وید کا کہنا ہے کہ آریہ، غیر آریہ کے باہمی اختلاط کی وجہ سے آریوں اور غیر آریوں میں دھارمک رسوم بھی مشترک ہوگئے۔ اس میل جول کا نتیجہ اتھروید ہے۔ بھارت کا سنسکرتک اتہاس، ص ۳۵، بھارتیہ سنسکرتی از ڈاکٹر پریتی پربھا گوئل، ص ۲۶۳-۲۶۴، ہندو دھرم پریچے، ص ۷۰-۷۱، ہندو دھرم کوش از رام داس گوڑ، ص ۵۱ تا ۵۹ وغیرہ دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیں۔

دوسرے ویدوں کے مقابلے میں اتھروید کو کچھ خصوصیات اور امتیازات حاصل ہیں۔ کچھ محققین کا کہنا ہے کہ اتھروید دوسرے ویدوں کے مقابلے میں نیا ہے۔ اس کی زبان بھی کسی حد تک الگ ہے۔ اس میں منتر تنتر کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ عمل تسخیر، دشمنوں پر قابو پانے، دعائیں، جادو، ٹونا، بھوت پریت، پشاچ، اسر، بیماریوں سے شفا، شادی بیاہ، بلاؤں، تکلیفوں کو دور کرنے، سیاسیات، سماجیات کے اعلیٰ اصول کے متعلق منتر تنتر پائے جاتے ہیں۔ اس میں خدا سے زیادہ شیطانی طاقتوں کے خوف کو زیادہ اجاگر

کیا گیا ہے۔ توہم پرستی کا بول بالا ہے۔ جوئے تک میں کامیابی کے لیے منتر دیے گئے ہیں۔ اس میں رگ وید سے تقریباً ۱۲۰۰ منتر لیے گئے ہیں۔

اتھروید کے ابواب، شاکھائیں اور منتر

اتھروید میں بیس ابواب ہیں جن میں ۳۸ ذیلی ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس میں سات سو ساٹھ (۷۶۰) سوکت اور چھ ہزار (۶۰۰۰) منتر ہیں۔ اصل وید کی بعض شاکھاؤں کی کتاب میں انواک بھی پائے جاتے ہیں، جن کی تعداد اسّی ہے۔ (ہندو دھرم کوش از ڈاکٹر راج بلی پانڈے، ص ۱۹) پانڈے جی نے مزید لکھا ہے کہ اتھروید کے منتروں کی تعداد بارہ ہزار تین سو (۱۲،۳۰۰) ہے، جس کا چھوٹا حصہ آج کل دستیاب ہے۔

ساروو دیشک آریہ پرتی ندھی سبھا کے شائع کردہ اتھروید میں ۲۰ کانڈ، سات سو اکتیس (۷۳۱) سوکت اور پانچ ہزار نو سو ستتر (۵،۹۷۷) منتر ہیں۔ پنڈت سیوک لال نے پانچ ہزار نو سو سینتیس (۵،۹۳۷) تحریر کیا ہے۔

پتنجلی نے اتھروید کی ۹ شاکھاؤں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس وقت صرف دو شاکھائیں رہ گئی ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ پیپلاد اور شونک۔ پیپلاد میں بیس ابواب ہیں۔ شونک سنہتا میں ۶۰۳۶ منتر تھے۔ مزید دو حصے اور کیے جاتے ہیں۔ ایک کو اتھروید اور دوسرے کو انگرس وید کہتے ہیں۔

اتھروید کے بیسویں باب کے ۱۲۷ ویں سوکت کے حوالے سے کچھ حضرات نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے پیشین گوئی کی بات بھی کہی ہے۔

نمونے کے منتر

अनुव्रत पितु पुत्रा मात्र भवतु संमना
जया पत्न्य मधुमती वाचं वदतु शान्तिवाम्

☆ بیٹا باپ کے پیچھے چلنے والا اور ماں کے ساتھ حسن اخلاق کرنے والا ہونا چاہیے۔ اور بیوی شوہر سے میٹھی اور سکون پہنچانے والی بات کرے۔ (۲-۳۰-۳)

भा भ्रता भ्रातरे द्विक्षन्मा स्वसार मुत स्वसा
सम्यन्च सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया

☆ بھائی بھائی سے حسد نہ کرے۔ بہن بہن سے حسد نہ کرے۔ حسن اخلاق سب کا شیوہ اور یکساں اعمال سب کا وطیرہ ہوں۔

ویدوں کا دورِ تصنیف و تخلیق

ویدوں کی تصنیف و تخلیق کس عہد میں ہوئی ہے، اس سلسلے میں مورخین و محققین اور ویدک ماہرین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ انھوں نے مختلف اعتبارات سے ویدک ادب کے دورِ تصنیف کا تعین کیا ہے۔

بہت سے ہندستانی اہلِ علم تو ویدوں کو خدا کی طرح غیر مخلوق مانتے ہیں، لیکن بیشتر معتبر اہلِ علم نے ویدوں کے ازلی اور غیر مخلوق ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ میکس مولر ۱۰۰۰ سے ۱۲۰۰۰ تک (ق م) اور تلک چار ساڑھے چار ہزار (ق م) ویدوں کا دورِ تخلیق مانتے ہیں۔ مشہور محقق و مصنف رام دھاری سنگھ دنکر نے لکھا ہے کہ ہندستان میں لکھنے کا چلن ۱۸۰۰ (ق م) میں شروع ہوا تھا۔ اور سنہتائیں (سنگہتائیں) (وید اور اس کے حصے) لکھی جانے لگیں مگر وید جن سنہتاؤں میں ہمیں ملتے ہیں، ان کو ترتیب دینے کا کام کرشن دوپاین ویاس (कृष्ण द्वैपायन व्यास) نے کیا، جو مہابھارت کے زمانہ میں زندہ تھے۔ مہابھارت کی جنگ ۱۴۰۰ (ق م) میں ہوئی تھی۔ اس سے چار سو سال پہلے وید تیار کیا جانے لگا تھا۔ اس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ منتر ۲۵۰۰ (ق م) میں بننے لگے تھے جو ۱۸۰۰ (ق م) تک بھی سات سو سال تک بنتے رہے۔ لکھنے کا فن سیکھ جانے کے بعد ۱۸۰۰ (ق م) کے قریب وید سنہتا میں لکھے جانے لگے۔ اور ۱۴۰۰ (ق م) میں ویدویاس کی سنہتائیں مکمل ہوئیں (سنسکرت کے چار ادھیائے، ص ۵۴)

اسی کتاب میں آگے چند صفحات کے بعد دنکر جی یہ حوالہ دیتے ہیں کہ جیکسن اور دوسرے محققین نے پارسیوں کے مذہبی رہنما زردشت کا زمانہ ۶۲۰ اور ۵۸۳ (ق م) میں تعین کیا ہے۔ اس بنیاد پر رگ وید کا زمانہ ۶۰۰ سے ۸۰۰ (ق م) متعین کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر منگل دیو شاستری وایو پران کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ برہما سے قبل پران بنے اور بعد میں وید بنا۔ (مذکورہ کتاب، ص ۵۹)

ڈاکٹر رام گووند دویدی اور ڈاکٹر او ناش چندر دت ویدوں کی تصنیف کو بہت پیچھے کی طرف لے جاتے ہیں۔ اوّل الذکر کا کہنا ہے کہ رگ وید کی تصنیف کا دور اٹھارہ ہزار

سے پچاس ہزار سال کے درمیان ہے۔ ثانی الذکر پچاس ہزار سے ستر ہزار سال پہلے ویدکا دورِ تصنیف مانتے ہیں۔

آریہ سماج کے بانی ورہنما سوامی دیانند نے رگ وید بھاشیہ کے نام سے ایک شرح لکھی ہے، اس میں انھوں نے (اپنے دور میں) لکھا ہے کہ اس دنیا کی پیدائش ایک ارب چھیانوے کروڑ آٹھ لاکھ باون ہزار نو سو چھہتر (۱,۹۶۰,۸,۵۲,۹۷۶) سال گزر چکے ہیں۔ اتنا ہی قدیم وید ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم اور نمایاں نام بال گنگادھر تلک کا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ برہمن گرنتھ ۲۵۰۰ (ق م) میں لکھے گئے۔ سارے منتر ساتھ نہیں بنے۔ رشیوں اور ان کے خاندان کے افراد نے ہزاروں سالوں میں منتر کی تخلیق کی۔ اس طرح کچھ منتر تو نو دس ہزار سال کے ہیں۔ کچھ ساڑھے آٹھ ہزار سالوں کے اور کچھ ساڑھے سات ہزار سالوں کے۔ تمام قدیم منتر رگ وید کے ہیں۔ کچھ حضرات مثلاً بال کرشن دیکشت نے ہندستانی علم نجوم کے حساب سے بھی ویدوں کے دور تصنیف کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ علم نجوم کے حساب سے رگ وید کا زمانۂ تصنیف ۳۰۰۰ سال (ق م) ہے۔

دیگر بہت سے مورخین و محققین نے رگ وید کے ساتھ دیگر ویدوں کے ۱۰۰۰، ۱۲۰۰، ۱۵۰۰، ۲۰۰۰ (ق م) کو تصنیف کے ادوار مانتے ہیں۔ اور اپنے اپنے موقف کی تائید میں دلائل پیش کیے ہیں[1] چاہے جس رائے و تحقیق کو اختیار کیا جائے، لیکن یہ طے اور اہم بات ہے کہ ویدوں کا دور تصنیف کم از کم دو ہزار سال تک پھیلا ہوا ہے۔

متعلقات وید

ویدوں کا شمار سنہتا (سنگہیتا) مقدس مجموعے میں ہوتا ہے۔ لیکن ان کی تفہیم و تشریح اور ان کے احکام و مسائل کو ترتیب و تنظیم سے پیش کرنے کے لیے وید کے ساتھ ساتھ یا کچھ بعد کے دور سے متعلقات وید کی تحریر و تصنیف کا بھی سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ ان متعلقات وید میں براہمن، اپنشد، ارنیک وغیرہ کا شمار ہوتا ہے۔

---

[1] مزید تفصیلات دیکھیں۔ قدیم ہندی فلسفہ، از دیوی پرشاد موہن لعل ماتھر، قدیم ہندوستان کی تاریخ، از رام شنکر تریپاٹھی، تاریخ ہندی فلسفہ، از ایس۔ این۔ داس گپتہ، پراچین بھارت ایک روپ ریکھا، از ڈی۔ این۔ جھا، بھارت کا اتہاس، از رومیلا تھاپر، پراچین بھارت میں بھوتک پرگتی، پراچین بھارت میں راج نیتک وچار، از رام شرن شرما، پراچین بھارت میں پرگتی، از ایس۔ جی۔ سردیسائی وغیرہ۔

براہمن

اس سلسلے میں وید کے بعد سب سے پہلے براہمن (ادب) کا نام آتا ہے۔ یہ وید کے برعکس نظم و نثر دونوں میں ہونے کے بجائے نثر میں ہے۔ اس میں عام ذہن کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف ویدک رسومات کے تقدس کی تشریح کی گئی ہے۔ براہمن ادب کے دور تصنیف کے سلسلے میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ کم از کم ۵۰۰ سو سال (ق م) براہمن کی تصنیف کا دور ختم ہو چکا تھا۔ جب کہ سریندر ناتھ داس گپتا نے ”تاریخ ہندی فلسفہ“ کی جلد اول میں تحریر کیا ہے۔ یہ وہ دور ہے جس میں ذات پات کا نظام بڑی مضبوطی سے قائم ہو گیا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ براہمنوں میں ہمیں ایسی روح کا اظہار ملتا ہے، جب ساری عقلی جدوجہد، اور توجہ قربانیوں، ان کے رسوم کے ذکر، ان کی قدر و قیمت پر بحث اور ان کے ماخذ و مصادر کی اہمیت پر غور کرنے پر مبذول تھی۔ ان میں پورے طمطراق کے ساتھ، پورے سماج کو قربانی اور یگیوں کا پابند بنا دیا گیا۔ کسی بھی وید کا براہمن دیکھ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس میں ادعائی بیانات، وہمی علامتیت اور قربانی کی تفصیل کے بارے میں نہایت بلند تخیل پر مبنی خیالات کو پیش کیا ہے۔ ویدوں میں قربانی کی جو رسوم دی گئی ہیں، وہ پورے طور سے واضح نہیں ہیں۔ ان کی ادائیگی میں خاص پیچیدگی تھی۔

وجہ تسمیہ

اس کے پیش نظر ضرورت محسوس کی گئی کہ مختلف قربانیوں کے فرائض، مختلف و ممیز براہمنوں و پروہتوں میں تقسیم کر دیے جائیں۔ اس لیے اسے برہمن کہا جاتا ہے۔ غالباً اس کا منشا عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ ویدک رسوم کی تشریح و ترتیب اقوال برہمن کی روشنی میں کی جاتی تھی۔ برہمن اپنی ہدایت اور رہنمائی میں تمام دھارمک رسوم کی ادائیگی کراتے تھے۔

موضوع

براہمنوں میں یگیہ، قربانی، یگیہ کی اہمیت، کرم کانڈ (اعمال ظاہری) تخلیق کائنات وغیرہ کو موضوع بنایا گیا ہے۔ الفاظ کے اشتقاقات سے بھی جگہ جگہ بحث کی گئی

ہے۔ یہ لسانیات کے حوالے سے بہت اہم ہے۔ توضیح مطلب کے لیے دلچسپ حکایات سے بھی کام لیا گیا ہے۔ یہ حکایتیں مختصر، طویل، درمیانی ہر قسم کی ہیں۔

چاروں ویدوں کی براہمنوں کے نام

براہمن ویدوں کی شرح و تفسیر ہے۔ اور ہر وید کا براہمن الگ ہے۔ (اس سلسلے میں خاصی تفصیل ملتی ہے۔)

رگ وید سے متعلق براہمنوں کے نام یہ ہیں: (۱) ایتریہ براہمن اور (۲) شانکھاین براہمن (शांखायन ब्राह्मण) اسے کوشیکی براہمن بھی کہا جاتا ہے۔ ان دونوں کا بڑا باہمی تعلق ہے۔ دونوں میں جگہ جگہ ایک ہی موضوع پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے، لیکن ایک براہمن میں دوسرے براہمن کے برعکس تفسیر و توضیح کی گئی ہے۔ شانکھاین میں جس خوبصورتی سے موضوعات پر بحث کی گئی ہے، اس خوبصورتی سے ایترے براہمن میں نہیں کی گئی ہے۔ البتہ اس کے دس ابواب میں جن موضوعات پر غور و خوض کیا گیا ہے، ان کا ذکر شانکھاین براہمن میں نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن اس کمی کو شانکھاین سوتر میں پورا کیا گیا ہے۔ آج کل جو ایترے براہمن دستیاب ہیں، اس میں چالیس ابواب ہیں۔ اور شانکھاین براہمن میں تیس ابواب ہیں۔ ان دونوں کے موضوعات میں بہت یکسانیت پائی جاتی ہے۔ شانکھاین کے ابواب کے مطالعہ سے کسی تاریخی واقعہ کا سراغ نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ جب کہ ایتریہ براہمن کے مطالعہ سے بہت سی تاریخی نوعیت کی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس میں بہت سی جغرافیائی تفصیلات بھی ملتی ہیں۔ مثلاً یوپی کسی زمانے میں لسانیاتی تعلیم کا مرکز تھا۔

یجر وید سے تعلق رکھنے والے براہمنوں کا نام شتپتھ براہمن اور تیتریہ براہمن ہے۔ پہلے کا تعلق شکل یجر وید سے ہے۔ اور دوسرے کا تعلق کرشن یجر وید سے۔ شتپتھ براہمن میں سو ابواب ہیں۔ رگ وید کے بعد قدیم تاریخ سے متعلق زیادہ معلومات اسی سے ملتی ہیں۔ اس میں یگیوں کی تفصیلات کے ساتھ دیگر بہت سی معاشرتی و سماجی باتوں سے متعلق معلومات دی گئی ہیں۔ سام وید سے تعلق رکھنے والے براہمن کے نام یہ ہیں۔

(۱) تانڈیہ (۲) پنچ ونش (पंचविंश) (۳) سام ودھان (सामविधान) (۴)

(आर्षेय) اور شیہ (۵) دیوت (दैवत) (۶) اپنشد براہمن (उपनिषद
ब्राह्मण) (۷) سنگھتو پنشد (संहितोपनिषद) (۸) ونش براہمن (वंश ब्राह्मण)
(۹) جیمنیہ براہمن (जैमिनीय ब्राह्मण)

ان سب میں زیادہ مشہور پہلا یعنی تانڈیہ براہمن ہے۔ اس میں پچیس ابواب ہیں۔ پنچ ونش براہمن میں، جن کاموں اور رسوم کا ذکر تانڈیہ براہمن میں ہوا ہے، ان سے ان میں کیا کیا اختلاف اور فرق ہے، اس کی اس میں اچھی طرح تفصیل دی ہے۔ سام ودھان میں قبائلی اور وحشی لوگوں کی اصلاح کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ اور **اپنشد** براہمن میں رشیوں کی طرف سے دی گئیں ہدایات کی تفصیل ہے۔ دیوت براہمن میں دیوتاؤں سے متعلق مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ دیگر براہمنوں میں مذکورہ براہمنوں سے بہت حد تک ملتی جلتی باتیں پائی جاتی ہیں۔

اتھروید سے تعلق رکھنے والے براہمن کا نام گوپتھ براہمن (गोपथ ब्राह्मण) ہے۔ اس میں پورو (पूर्व) (پہلے) اور اتر (بعد) دو حصے ہیں۔ اور سارے گرنتھوں کو گیارہ ضمنی ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، پورو میں ۶ ضمنی ابواب ہیں اور اتر میں ۵۔ پہلے یعنی پورو حصے میں مختلف امور اور موضوعات پر غور کیا گیا ہے، اور دوسرے یعنی اتر حصے میں اعمال و رسوم پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے۔ اتھروید میں جن موضوعات پر سوکت ہیں، ان کی تفصیلی فہرست آٹھویں باب میں دی گئی ہے۔

آرنیک

متعلقات وید میں براہمن کے بعد آرنیک (اور اپنشد) کا نام آتا ہے۔ یہ براہمن اور اپنشد کے درمیانی مرحلے کی تخلیق ہے۔ آرنیہ کے معنی جنگل ہے۔ اسے آرنیک گرنتھ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں آبادی سے دور جنگلوں میں رہنے والے رشی، یگیوں اور قربانیوں کے بجائے ان کے روحانی پہلوؤں پر غور و خوض اور بحث و گفتگو کرتے تھے۔ یہ کتب (آرنیک) براہمن گرنتھوں کے آخر میں ہوتے ہیں۔ اور آبادی اور شہروں کے بجائے جنگلوں میں پڑھی جاتی تھیں۔ تمدنی و معاشرتی زندگی میں، آبادی میں رہ کر، یگیوں کے مراسم و ہدایات کے لیے براہمن گرنتھ مفید تھے، اور اس کے بعد جنگلوں

میں رہنے والے آریہ یگیوں کے اسرار و رموز اور فلسفیانہ حقائق پر اظہار خیال کر کے آرنیکوں (جنگلوں میں رہنے والے) کا مطالعہ کرتے تھے، اور آرنیک کتب عموماً جنگل کے پرسکون ماحول میں پڑھی جاتی تھیں اور کائناتی حقائق پر غور و خوض ہوتا تھا۔ روح، خدا، برہما، وغیرہ سے متعلق حقائق پر بحث و گفتگو کا آغاز آرنیک کتب ہی سے ہوا۔ اور بعد میں اپنشد کے گہرے حقائق اور فلسفیانہ رموز اور پر اسرار باتوں کی بنیاد بنی۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم اپنشد، آرنیکوں کے حصے کی شکل میں آج بھی ملتے ہیں۔ آرنیک کتب کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ان بوڑھوں کے لیے لکھی گئیں جو بن باس لے چکے ہوں اور مکمل رسوم کے ساتھ قربانیوں کو ادا نہ کر سکتے ہوں اور مکمل رسوم کے لیے بہت سے لوازم کی ضرورت ہوتی ہے، جن کا دستیاب ہونا جنگل میں ممکن نہیں ہے۔ اس لیے اصل عمل کے بجائے اس کی روح اور علامتوں سے کام لیا گیا ہے۔

آرنیک کے حصے اور نام

مختلف سنگھتاؤں کے مختلف آرنیک ہیں، جیسا کہ براہمن گرنتھ ہیں۔ اس کے جو مختلف حصے اور شاکھائیں ہیں، یہ ہیں۔ (۱) اتیریہ آرنیک (۲) شانکھاین آرنیک (۳) برہد آرنیک (۴) تیتریہ آرنیک (۵) تول کار آرنیک۔

پہلے کا تعلق رگ وید کی شاکل شاکھا سے ہے اور دوسرے کا رگ وید کی باشکل شاکھا سے۔ جب کہ تیسرے کا تعلق شکل یجروید کی کانڈو اور سادھیان ندن شاکھا سے ہے۔ اور چوتھے یعنی تیتریہ آرنیک کا تعلق کرشن یجروید کی تیتریہ شاکھا سے ہے۔ اور پانچواں آرنیک سام وید سے متعلق ہے۔ اسے جیمنو پنشد بھی کہا جاتا ہے۔

مقصد و موضوع

ان حصوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قربانی اور یگیہ کے پیچیدہ رسوم کی حقیقی ادائیگی کے بجائے، فکر و مراقبے کی اہمیت کو اجاگر کرنا آرنیک کا مقصد ہے۔ موضوعی فکر کا نشو و نما خیر برتر کے حصول کے لیے کافی ہے۔ ایسی صورت حال میں وید کے اور برہمن گرنتھوں میں ذکر کردہ قربانیوں اور یگیوں کی اہمیت خود بخود کم

ہو گئی۔ آرنیک ادب کے زمانے میں، ہم دیکھتے ہیں کہ آزاد خیالی، رسوم کی پابندیوں کو ختم یا کم کر رہی ہے۔ آرنیکوں میں ان مضامین و افکار کا غلبہ ہے، جو براہمن کتب سے مختلف اور الگ ہیں۔ ان میں پران ودیا پر کافی کچھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ سمہتاؤں کے منتروں میں گرچہ اس ودیا کے سلسلے میں اشارے ملتے ہیں، تاہم آرنیکوں میں اس پر بہت واضح اور مفصل بحث و گفتگو ملتی ہے۔ گویا کہ پران ودیا آرنیکوں کا خاص موضوع بن گیا۔ مراقبہ کرنے کے لیے پرانوں کے مختلف اوصاف کا تفصیلاً ذکر کیا گیا ہے۔ ایتریہ آرنیک میں پران کو اس کی حاصل قرار دیتے ہوئے قاطع پرتش بتایا ہے۔ اس سلسلے میں یہاں تک مبالغہ کیا گیا ہے کہ پران کو رشی روپ، وشوامتر، بھردواج، وششٹھ بلکہ تمام ویدوں اور منتروں کو پران روپ کہا گیا ہے۔ ایتریہ آرنیک کے ابتدائی ضمنی ابواب میں وقت کی عملی شکل کی وضاحت بہت خوبصورت انداز میں کی گئی ہے۔ اکھنڈ روپ میں وقت کا مشاہدہ ہوتا ہے، عمل میں وقت مختلف اور عارضی ہے۔ دن، رات، مہینہ، سال اس کے مختلف حصے ہیں۔ لیکن پھر بھی وقت درحقیقت ایک ہے۔ آرنیکوں میں روحانی اور غیر مادی چیزوں کو بھی خاص طور سے زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان روحانی اور غیر مادی چیزوں کو اعلیٰ ترین شکل میں اپنشد میں زیر بحث و گفتگو لایا گیا۔

اپنشد

اپنشد حقائق و اسرار پر مباحث کی اعلیٰ شکل اور سمہتاؤں کا اتمامی و تکمیلی ادب ہے۔ اپنشد ویدک کا نمایاں حصہ ہونے کے ساتھ اس کا آخری حصہ ہے۔ اس کے پیش نظر اسے ویدانت بھی کہا جاتا ہے۔ اسے ہندستانی علم حقیقت، دھارمک اصولوں کا سرچشمہ کہا جاتا ہے۔ یہ راہ علم اور معرفت کی ہدایت کرتا ہے۔ اپنشدوں اور ویدوں کے اتحاد و امتیاز کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وید اور اپنشد میں یکسانیت ہے۔ جب کہ دوسرے فریق کے لوگ کہتے ہیں کہ وید اور اپنشد الگ الگ راہوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وید بنیادی طور پر راہ عمل پر زور دیتا ہے۔ اور اپنشد راہ علم پر۔ وید کرم مارگ پر زور دیتا ہے، اور اپنشد گیان مارگ پر۔ اپنشد میں ویدک عمل کی طرف ذرا بھی اشارہ نہیں ملتا ہے۔ اپنشد کے سب سے بڑے شارح سمجھے جانے والے شنکر آچاریہ کا

کہنا ہے کہ اپنشد ایسے اعلیٰ لوگوں کے لیے ہے جو دنیاوی و آسمانی برکتوں سے بالاتر ہیں۔ اور جن کو ویدک فرائض میں کوئی دلچسپی باقی نہیں ہے۔ جہاں کہیں ایسا محقق انسان ہو، خواہ وہ طالب علم، گرہستی یا تارک الدنیا ہو۔ اس کے لیے اپنشد الہام کیے گئے ہیں کہ آخری و مسلمہ علم حقیقی حاصل ہو۔ جو لوگ ویدک فرائض انجام دیتے ہیں وہ بہ نسبت ان لوگوں کے، جن کو ویدک فرائض کے ثمرے کی حاجت نہیں رہی اور جو نجات اخروی کے شائق ہیں، مقابلتاً ادنیٰ درجے کے ہیں۔ اور صرف موخر الذکر حضرات ہی اپنشد سننے کے لائق ہیں۔

اسے آپ اختلاف اہلیت کا نام دے سکتے ہیں۔ یعنی جو لوگ قربانی یا یگیہ کرتے ہیں، ان کو کسی قربانی یا یگیہ کے فرائض کی انجام دہی کی ضرورت نہیں۔ (تاریخ فلسفہ ہندی، ص ۵۴ جلد اوّل)

اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ فلسفیانہ فکر کی تاریخ کا یہ اہم واقعہ ہے کہ ہندو ذہن برہمن فکر سے اپنشدی خیال کی طرف راغب ہوا۔ مزید یہ کہ اپنشد میں عابد و معبود کے درمیان کوئی تعلق نظر نہیں آتا ہے، نہ عبادتیں اس کے حضور میں پیش کی جاتی ہیں۔ بلکہ ساری تلاش کا مقصد صداقت عالیہ ہے اور حقیقی ذات انسانی ہی حقیقت عظمیٰ ہوتی ہے۔

اپنشد کے معنی و مفہوم

بنیادی کتب کے تعارف کے ذیل میں اپنشد کے معنی بتائے جا چکے ہیں۔ مشہور محقق میکس طر نے اپنشدوں کے ترجمے کی جلد اوّل کے بالکل شروع میں تحریر کیا ہے کہ اس لفظ کا مفہوم ابتداً شاگرد کا استاد کے سامنے اور نزدیک بیٹھنا اور اطاعت گذاری کے ساتھ ان سے درس سننا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ سنسکرت زبان کی تاریخ اور ذہانت کچھ شبہ باقی نہیں رکھتی ہے کہ ابتداً اپنشد کا مفہوم مجلس تھا۔ اور بالخصوص ایسی مجلس جو شاگردوں پر مشتمل ہو، جو اپنے استاذ پر چاروں طرف، ادب سے تھوڑے فاصلے پر جمع ہوں۔ کچھ دوسرے محققین کا کہنا ہے کہ اپنشد کا مطلب پوشیدہ اور پوشیدہ تعلیم ہے۔ اور خود اپنشدوں کی بہت سی عبارتوں سے اس مفہوم و مطلب کی تائید ہوتی ہے۔ خود میکس

طرنے اس عمل کے لیے اتفاق کیا ہے۔ اور اس کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اصولوں کے بیان کرنے کے بارے میں ان کو پوشیدہ رکھنے کے لیے بہت سے احکام کی تعمیل کرنا پڑتی تھی۔ اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ تعلیم ان طالب علموں کو دی جائے، جو اپنی اخلاقی پابندی اور شریفانہ خواہشات سے خود کو اس کے سننے کے اہل ثابت کردیں۔ شنکر آچاریہ نے اپنشد کا ماخذ شد کو قرار دیا ہے جس کے معنی تباہ کرنے کے ہیں۔ اور یہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ جبلی جہالت کو تباہ کرتا ہے۔ اور صحیح علم سے نجات کی طرف لے جاتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے "تاریخ ہندی فلسفہ" جلد اول، ص ۶۳)

موضوع اپنشد

اپنشد میں برہما، روح، عالم، روح عالم، نظریہ تعلیل، اصول تناسخ، مکتی وغیرہ کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

اپنشدوں کی تعداد

اپنشدوں کی تعداد کے سلسلے میں ماہرین ومحققین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ چاروں ویدوں کی ایک ہزار ایک سو اسی (۱،۱۸۰) اپنشد ہیں۔ لیکن اب یہ دستیاب نہیں ہیں۔ چند کتابوں میں (مثلاً مکتیو پنشد) میں ایک سو آٹھ اپنشد کے نام ملتے ہیں۔ ان میں سے دس رگ وید سے، ۱۹ یجر وید سے، ۱۲ کرشن یجر وید سے، ۱۶ سام وید سے اور ۳۱ اتھر وید سے متعلق ہیں۔

بمبئی سے شائع شدہ اپنشد واکیہ مہاکوش میں ۲۲۳ اپنشد اور روبیرٹس میں ۲۳۵ اپنشد کی فہرست دی گئی ہے۔ اس کے برعکس گیتا پریس گورکھپور کی شائع کردہ ایشوا اپنشد میں ۲۵۰ اپنشد کی بات کہی گئی ہے۔ اسی پریس سے رسالہ کلیان کے اپنشد نمبر میں ۲۲۰ اپنشد کی فہرست ہے، جب کہ سنسکرتی سنستھان بریلی نے "ایک سو آٹھ اپنشد" کے نام سے تین جلدوں میں ایک کتاب شائع کی ہے۔ تعداد کے سلسلے میں ان اختلافات کے ساتھ یہ بات قابل توجہ ہے کہ ان میں دس کو نمایاں اور خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ اور یہ متفق علیہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنشد کے مشہور شارح شنکر آچاریہ نے ان دسوں

کی شرح لکھی ہے۔ یہ مشہور بات ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ شنکر آچاریہ نے بارہ اپنشدوں کی شرح لکھی ہے۔

جو دس مشہور اپنشد ہیں ان کے نام ملکنگ اپنشد کے مطابق یہ ہیں: (۱) ایش (ईश) (۲) کین (केन) (۳) کٹھ (कठ) (۴) پرشن (प्रश्न) (۵) منڈک (मुण्डक) (۶) مانڈوکیہ (माण्डूक्य) (۷) ایتریہ (ऐतेरय) (۸) تیتریے (तैत्तिरय) (۹) چھاندوگیہ (छान्दोग्य) (۱۰) برہد آرنیک (बृहददरन्यक)۔ ان دس اپنشد کو دشواپنشد کہا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ شنکر آچاریہ نے جن دو اپنشد کی شرح لکھی ہے، ان کے نام یہ ہیں۔ (۱) کوشتکی اپنشد (۲) تیترییہ اپنشد۔ ایک اور اپنشد کو شنکر آچاریہ نے برموسوتر بھاشیہ میں نقل کیا ہے جس کا نام شویتا شوتر واپنشد (श्वेताश्वतरोपनिषद) ہے۔

یہ کل تیرہ اپنشد قابل احترام اور اہم مانے جاتے ہیں۔ دیگر اپنشد دیوتاؤں کے متعلق ہونے کی وجہ سے تانترک مانے جاتے ہیں۔ اس طرح کے اپنشدوں میں ویشنو، شاکت، شیو اور یوگ سے تعلق رکھنے والے اپنشد خاص طور سے شمار کیے جاتے ہیں۔ مانڈوکیہ، برہد آرنیک، ایش، تیتریہ، پرشن، منڈک وغیرہ اپنشدوں میں دیوتاؤں کے بجائے ایک اتام برہم کو سب کچھ یعنی خالق کائنات، رب، مدبر وغیرہ ہونے پر بحث کی گئی ہے۔ کٹھ اپنشد میں وشنو کو سب سے بلند مقام دیا گیا ہے۔ کرشن ویجر وید سے تعلق رکھنے والے اپنشدوں میں مہادیو کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ کچھ اپنشد ویدک سمہتاؤں کے حصے ہیں۔ ایشاواسیو پنشد یجروید کا چالیسواں باب ہے۔ چھاندوگیہ اپنشد سام وید کے ایک برہمن کا حصہ ہے۔ اور برہد آرنیک شتپتھ براہمن کا حصہ ہے۔

اپنشد کے اقسام

اپنشد کے ماہرین نے اپنشد کو مندرجہ ذیل چار قسموں میں تقسیم کیا ہے: (۱) قدیم نثری اپنشد (۲) قدیم منظوم اپنشد (۳) پرورتی نثری اپنشد (۴) تانترک اپنشد۔ اسے اتھروان اپنشد بھی کہا جاتا ہے۔

پہلی قسم بہت قدیم اور نثر میں ہے۔ اس کے ذیل میں چھاندوگیہ اپنشد کوشتکی

اپنشد، کوتو اپنشد، تیتریہ اپنشد وغیرہ آتے ہیں۔ دوسری قسم بھی قدیم ہے، لیکن یہ منظوم ہے۔ ایشو پنشد، کٹھوپنشد، شویتا شوترو اپنشد، مہانارائن اپنشد اس کے تحت آتے ہیں۔

تیسری قسم بعد کی تحریر کردہ ہے۔ اس کے تحت تیتریئی اپنشد، پرشنو پنشد، مانڈو کیو پنشد وغیرہ آتے ہیں۔ چوتھی قسم کے ذیل میں اتھرووید اور دیگر تمام فرقوں کی اپنشدیں آجاتی ہیں۔ کچھ لوگ اپنشدوں کی دو ہی قسم مانتے ہیں۔ (۱) قدیم، اور (۲) پرورتی۔

رگ وید سے متعلق اپنشد

رگ وید سے متعلق مندرجہ ذیل تین اپنشد ہیں:

۱۔ تیتریہ اپنشد، رگ وید کے ایتریے آرنیک کے دوسرے حصے کے ۴، ۵ اور ۶ ابواب کو ایتریے اپنشد کہا جاتا ہے۔ اس میں برہم ودیا (علم الٰہیات) پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔

۲۔ کوشتکی اپنشد۔ یہ رگ وید کے شانکھاین آرنیک سے متعلق ہے۔ اس کتاب کے ۳-۶ باب کا نام کوشتکی اپنشد ہے۔

۳۔ وشکل منتر و اپنشد، یہ رگ وید کے وشکل شاکھا کی اپنشد ہے۔

یجر وید سے متعلق اپنشد

یجر وید سے متعلق اپنشدوں کے دو حصے ہیں: (۱) شکل یجر وید کی اپنشدیں (۲) کرشن یجر وید کی اپنشدیں۔ پہلی قسم کے دو اپنشد ہیں۔ اور دوسری کی پانچ اپنشد ہیں۔

سام وید سے متعلق اپنشد

سام وید سے متعلق دو اپنشد ہیں۔ (۱) چھاندوگیہ اپنشد (۲) کین اپنشد۔ پہلی قسم سام وید کی شاکھا کوتھم سے متعلق ہے۔ اس میں آٹھ ابواب ہیں۔ اس میں ادویت واد کا اعلان کیا گیا ہے۔ دوسری قسم یعنی کین اپنشد سام وید، جیمنی شاکھا، برہمن گرنتھ کا نواں باب ہے۔

اتھرو وید سے متعلق اپنشد

اتھرو وید سے تعلق رکھنے والے یہ تین اپنشد ہیں۔

(۱) پرشنو پنشد۔ یہ اتھروید کے پیپلاد شاکھا سے متعلق ہے۔ اس میں پیپلاد رشی نے سوکیش وغیرہ رشیوں کے چھ سوالوں کا جواب دیا ہے۔

(۲) منڈک اپنشد۔ یہ شونک شاخ سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ تین حصوں میں ہے۔ ہر منڈک کے مزید دو حصے ہیں۔ اس میں کائنات کی پیدائش اور برہم وِدیا کے بارے میں معلومات ہیں۔

۳۔ مانڈوک اپنشد۔ اس کا تعلق بھی شونک شاکھا سے ہے۔

اپنشدوں کا دورِ تصنیف

اپنشدوں کے دورِ تصنیف کے بارے میں ماہرین کے درمیان اختلاف ہے۔ مشہور ہندی شاعر، ادیب اور مورخ رام دھاری سنگھ دِنکر نے مختلف حوالوں سے لکھا ہے کہ اپنشدوں کا دورِ تصنیف ۹۰۰ سے ۷۰۰ (ق م) تک ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ اپنشد ویدوں کے بعد لکھے گئے یا ساتھ ہی ساتھ۔ اس سوال کے بعد لکھتے ہیں کہ اندازہ یہی ہے کہ اپنشد پہلے زبانی تھے، اور بعد میں انھیں قلم بند کیا گیا۔ (سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۱۲۲-۱۲۳)

رادھا کرشنن نے اپنشدوں کا زمانۂ تصنیف چھٹی صدی (ق م) مانا ہے۔ (دیکھیے بھارت کی انتر آتما، اور دھرم اور سماج) کچھ حضرات ایک ہزار (ق م) اور بعض ڈھائی ہزار (ق م) مانتے ہیں۔ (دیکھیے ویدک ساہتیہ اور سنسکرتی، ص ۴۴۲) اور سچ تو یہ ہے کہ ڈھائی ہزار قبل مسیح بہت کم اپنشد لکھے گئے ہیں۔ بلکہ بہت بعد تک اپنشد لکھے جاتے رہے ہیں۔ رام دھاری سنگھ نے مذکورہ کتاب میں لکھا ہے کہ اکبر کے دور حکومت میں ایک اپنشد لکھا گیا تھا۔ دور وسطی میں بھی اپنشدوں کی تحریر کا ذکر ملتا ہے۔

گیتا

ویسے چاہیے تو یہ تھا کہ گیتا کا تعارف مہابھارت کے تعارف کے ذیل میں آتا کیوں کہ گیتا اس کا چھٹا باب ہے۔ لیکن گیتا کے مباحث آرنیک اور اپنشدوں سے ملتے جلتے اور فلسفیانہ ہیں۔ اور بڑی گہرائی سے فلسفہ، توحید، شرک، موکش (نجات) اوتارواد، وحدت ادیان، تخلیق کائنات، معرفت اور روح کی لطیف بحثوں کو پیش کیا گیا ہے۔

گیتا کی اہمیت

ہندو سماج میں سب سے زیادہ اثرات گیتا کے ہی پڑے ہیں۔ اور آج سب سے مقدس کتاب سمجھی جاتی ہے۔ عدالتوں میں اس کی قسمیں کھائی جاتی ہیں اور سبھی اس میں اپنے مطلب و مقصد کو پا لیتے ہیں۔ گیتا کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے گاندھی جی لکھتے ہیں:

> "گیتا ایک ایسی اعلیٰ اور ماورائی کتاب ہے کہ ہر عقیدہ، عمر اور ملک کے لوگ اسے احترام کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں۔ اور اپنے اپنے مذاہب کے اصول پا سکتے ہیں۔" (ہندو دھرم، ص ۱۳۹)

دوسرے اہم ترین ہندوستانی فلسفی و محقق ڈاکٹر رادھا کرشنن نے لکھا ہے کہ:

> "گیتا سب سے زیادہ حسین، غالباً ایک ہی فلسفیانہ نظم ہے جو متعدد زبانوں میں سے کسی زبان میں تحریر کی گئی ہے۔ یہ کتاب فلسفہ، مذہب اور اخلاق کے درس دیتی ہے۔ اس کو شرتی یا اتہاس کی کتاب خیال نہیں کیا جاتا بلکہ سمرتی قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن کسی تصنیف کی اہمیت کا پتہ اگر لوگوں کے ذہن و دماغ پر گرفت کے لحاظ سے لگایا جا سکتا ہے تو ہندوستانی فکر پر سب سے زیادہ اثر گیتا کا ہے۔ (ہندوستان کا ورثہ، ص ۱۴۵)

رادھا جی نے سریمد بھگود گیتا کا ترجمہ و تشریح بھی کیا ہے۔ اس کے مقدمے میں گیتا کے نظام و نظریے اور اس کے فلسفیانہ مباحث پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ شنکر آچاریہ، تلک، رامانج، مدھو سودن، ونوبا، گیتا نیشور، گاندھی جی، اوشو وغیرہ بہت سے اہل علم و دانش نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔

شریمد بھگود گیتا کے معنی

شریمد کا معنی ہے معزز، عزت والا یا محترم۔ بھگود خدا کا صفاتی نام ہے۔ بھگت کا معنی ہے دینے والا، تقسیم کرنے والا، یعنی قاسم۔ گیتا کا مطلب ہوا، گائی جانے والی چیز۔ یعنی بھگود گیتا، بھگوان کا گیت۔ اسے نغمہ خداوندی یا ترانہ سرمدی بھی کہا جاتا ہے۔

جناب محمد اجمل خان بھگوت گیتا کا ترجمہ نغمۂ یزدانی کے نام سے کیا ہے۔ اسے کچھ دنوں قبل خدا بخش لائبریری پٹنہ نے ''نغمۂ خداوندی'' کے نام سے شائع کیا ہے۔

موضوع

گیتا میں کافی تفصیل سے اسلوب بدل بدل کر، موت، حیات، گناہ، ثواب، نجات. اوتار، پنر جنم، جہاد، دھرم، روح، خدا، علم، عمل، عبادت و ریاضت کے فلسفے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انداز مکالمہ کا ہے۔ شری کرشن میدان جنگ میں ارجن کے سوالات کے جواب اور ذہنی کشمکش کو دور کرنے کے لیے ایک ماہر نفسیات کی حیثیت سے کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ اور جواب میں بڑی گہرائی اور ذہانت کا ثبوت دیا جاتا ہے۔

گیتا کے ابواب اور اشلوک

گیتا ۱۸؍ ابواب اور کل سات سو (۷۰۰) اشلوک ہیں۔ پہلے باب میں ارجن کی اداسی پر روشنی ڈالی ہے۔ ۴۶؍ اشلوک میں میدان جنگ میں جنگ کے لیے کورو اور پانڈو کے جمع ہونے کا بیان ہے۔ ارجن جنگ میں اپنے رشتے داروں، سگے سمبندھیوں کو دیکھ کر پریشان ہو جاتا ہے۔ دماغ جواب دے جاتا ہے کہ ہم انھیں کیسے قتل کریں۔ یہ بڑا گناہ ہے۔

دوسرے باب میں ۷۲؍ اشلوک ہیں، جن میں آریہ دھرم، حق و باطل، روح کی بقا و فنا، منش کا کرم (جزا کی امید کے بغیر عمل) وغیرہ پر باتیں کہی گئی ہیں۔ مثلاً باطل کا وجود نہیں ہوتا، اور حق کا کبھی خاتمہ نہیں ہوتا۔ اس طرح عالموں نے ان دونوں کا راز جانا۔ (۱۴-۲) یا یہ جسم فنا ہونے والا ہے۔ لہٰذا تو جنگ کر (۱۸-۲) روح کو ہتھیار کاٹ نہیں سکتا۔ آگ جلا نہیں سکتی، پانی نم نہیں کر سکتا اور ہوا سکھا نہیں سکتی۔ (۲۳-۲) تیرا سروکار صرف اعمال کی حد تک ہی ہے۔ ان کے نتائج سے تیرا مقصد نہیں ہونا چاہیے۔ (۴۷-۲)

تیسرے باب میں ۴۳؍ اشلوک ہیں جن میں کرم یوگ یعنی فلسفۂ عمل کا بیان ہے۔ مثلاً راجہ جنک عمل کے ذریعہ کامیاب ہوئے۔ (۲۰-۳) اس باب میں ارجن نے کرشن

سے سوال کیا کہ آخر آپ مجھے جنگ میں کیوں جھونک رہے ہیں۔ جواب میں کرشن عمل کی اہمیت بتاتے ہوئے ارجن سے کہتے ہیں کہ علوم و عرفان اور نجات حاصل کرنے کا ذریعہ صرف عمل ہے۔ دنیا عمل کی زنجیروں میں بندھی ہوئی ہے۔ (۹-۳)

چوتھے باب میں ۴۲؍ اشلوک ہیں، جن میں عرفان (گیان) عمل (کرم) ترکِ دنیا کا فلسفہ (سنیاس یوگ) اور دھرم اور ظہور حق کے فلسفے کو زیر بحث و مکالمہ لایا گیا ہے۔ مثلاً تجھے عرفان حاصل ہوگا تو لالچ میں نہیں پڑے گا۔ ساری مخلوق میرے جز ہیں اور مجھ میں ہی رہتی ہیں۔ (۳۵-۴) عرفان کی آگ سارے کرموں کو راکھ کر دیتی ہے۔ (۳۷-۴)

پانچویں باب میں ۲۹؍ اشلوک ہیں، جن میں اعمال کے نتائج اور بدلے سے دست بردار ہونے کا فلسفہ زیر مکالمہ آیا ہے۔ مثلاً بے نیازی اچھا عمل ہے۔

دیگر ابواب مختلف باتوں اور سوالوں اور سوالوں پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔ مثلاً باب ۶، ضبط نفس، ۴۷؍ اشلوک میں باب ۷، تعداد اشلوک ۳۰، علم و عرفان، باب ۸، تعداد اشلوک ۲۸، موضوع لافانی برہم کا فلسفہ، باب ۹- ۳۴؍ اشلوک، موضوع اعلیٰ ترین علم کا فلسفہ، باب ۱۰؍ اشلوک کی تعداد ۴۲، موضوع خدا کی عظمت، باب گیارہ، اشلوک کی تعداد ۵۵، موضوع ذات مطلق کا جلوہ۔ باب ۱۳، اشلوک کی تعداد ۳۵، موضوع مادہ اور روح کا فرق، باب ۱۴، اشلوک ۲۷۔ موضوع فطرت کی تین خاصیتوں کی تقسیم۔ یہ تین خاصیتیں ستو، رج، اور تم ہے۔ ستو، صاف شفاف خاصیت کا نام ہے۔ یہ علم کو پھیلانے والی، خامیوں سے پاک ہے۔ یہ سکھ کی طرف لے جاتی ہے۔ یہ روح کو علم اور معرفت کی طرف مائل کرتی ہے۔ (۶-۱۴)

”رج“ یہ جذبات کی فطرت کی خاصیت ہے۔ یہ خواہش اور تعلق سے پیدا ہوتی ہے۔ جو جنسی خواہش کی طرف لے جاتی ہے۔ یہ دنیاوی سکھ اور آرام کا دلدادہ بناتی ہے۔

”تم“ یہ جاہلیت کی پیداوار ہے۔ یہ خاصیت انسان کو تباہی کی طرف لے جاتی ہے۔

گویا اس باب میں روشنی، حرکت اور تاریکی کے فلسفے کو بیان کیا گیا ہے۔

باب ۱۵، تعداد اشلوک ۲۰، موضوع اعلیٰ ترین روح کے حصول کا فلسفہ۔

باب ۱۶۔ اس باب کے ۲۴ر اشلوک میں ملکوتی اور شیطانی سیرتوں اور عادتوں اور اچھے اور برے انسان کا فرق بتایا گیا ہے۔ مثلاً بے خوفی، ذہن کی پاکی، ایثار، غصہ نہ کرنا، استقامت، درگذر کرنا، ملکوتی صفات ہیں اور مکاری، غرور، غصہ، جہالت، شیطانی و اسری صفات ہیں۔

باب ۱۷۔ اس باب میں ۲۸ر اشلوک ہیں، جن میں عقیدت کی اقسام پر بحث ہے۔ آخری اٹھائیسویں باب میں نجات، مکتی کے رموز کو سمجھایا گیا ہے۔

گیتا کا عہد تصنیف

گیتا کو مہابھارت کے بھیشم پرو کا حصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور مہابھارت کی جنگ ۱۰۰۰ سے ۹۰۰ قبل مسیح میں ہوئی تھی۔ کچھ محققین نے کہا ہے کہ گیتا پہلی دوسری صدی عیسوی میں لکھی گئی۔ کچھ ۲۰۰ سال قبل مسیح کا لکھا جاتا مانتے ہیں۔ لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ گیتا پہلی صدی اور ساتویں صدی کے درمیان لکھی گئی۔ اس لیے اس میں ایک ہزار سال قبل مسیح سے ساتویں صدی تک کے واقعات اور رسم ورواج کی تفصیلات ملتی ہیں۔ تاریخ کے حوالے سے گیتا کے استناد کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے، لیکن اس میں باتیں بڑی ذہانت وقابلیت اور انسانی نفسیات کا لحاظ کرتے ہوئے کہی گئی ہیں۔ اور ہندو سماج کو گیتا نے متاثر کرنے اور اپنانے میں اہم رول ادا کیا۔ اس لیے ہندو دھرم اور اس کے فلسفیانہ نظام ونظریے کے مطالعے کے ذیل میں گیتا کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دیگر گیتا

شریمد بھگود گیتا کے علاوہ اور بھی گیتائیں ہیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں: آشٹاوکر گیتا، دیوی گیتا، نارد گیتا، سرسوتی گیتا، گنیش گیتا، جیون مکتی گیتا، کاشیپ گیتا۔

سمرتی

اب تک جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہے، اس کا تعلق سرتی اور اس کے متعلقات سے تھا۔

گیتا کا ذکر، اس کے فلسفیانہ فکر و نظام جو بہت حد تک اپنشد اور آرنیک کے مسائل و افکار کے قبیل سے ہے، کیا گیا ہے۔ سرتی (سروتی) کے بعد اسمرتی کا نمبر آتا ہے۔ اسے سمرتی بھی پڑھا جاتا ہے۔

سمرتی کے معنی

سمرتی کے معنی ذکر اور یاد کے آتے ہیں۔ اس سے مراد وہ تحریر ہے، جسے ویدک ادب سے الگ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے سمرتی کا شمار ان کتابوں میں نہیں ہوتا جو ویدک ادب کے ذیل میں آتی ہیں۔ اس کے پیش نظر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سمرتی وہ گرنتھ ہیں جنھیں دھرم شاستر کہا جاتا ہے۔ (یعنی احکامِ شریعت)

سمرتی کی قسمیں

ایک اہلِ علم جناب ایل۔ ایچ۔ چکرورتی نے The elements of Hundu law میں تحریر کیا ہے کہ سمرتیاں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ جو نثر میں ہوں، انھیں دھرم سوتر کہا جاتا ہے، اور یہ منظوم سمرتیوں سے قبل کی ہیں۔ اور دوسرے وہ جو منظوم ہیں۔ (مذکورہ کتاب، ص ۴) چکرورتی نے سمرتیوں کو ہندو قانون کا ماخذ قرار دیا ہے۔

اہمیت

گرچہ سمرتیوں کو سرتی کی طرح خطا سے پاک نہیں مانا جاتا ہے، تاہم بلند ترین اتھارٹی ہونے کی وجہ سے ان کا ہندو سماج میں بڑا احترام کیا جاتا ہے۔ ان کے ماخذ قانون ہونے پر ویدک دھرم والوں کا اتفاق ہے۔ آریہ سماج والے تمام سمرتیوں میں صرف منو سمرتی کو مانتے ہیں۔ دیگر سمرتیوں کو جعلی قرار دیتے ہیں۔ لیکن سمرتی کا کلیتاً ہندو سماج نے انکار نہیں کیا ہے۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ سمرتی سے اہلِ علم کے ساتھ عوام کا اس سے کوئی زیادہ ربط ضبط نہیں ہے۔ صرف خواص اسے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ نیز سمرتیوں کے جعلی اور ان میں بلکہ منو سمرتی میں بھی الحاقی اشلوک تسلیم کیے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں ماہرین میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔

سمرتیاں

سمرتیوں کے مصنفین کے تعین میں ماہرین و محققین میں زبردست اختلافات پائے جاتے ہیں۔ ناموں کے سلسلے میں تعین کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے۔ البتہ مختلف حوالوں سے کچھ نام بغیر وضاحت و صراحت کے آتے ہیں۔ تین نام خاص طور سے لیے جاتے ہیں۔ منو، یاگیہ ولکیہ اور پراشر۔ نارد اور بودھائن کا نام بھی آتا ہے۔ لیکن یہ دونوں کی سمرتی اور منو کی سمرتی الگ نظر نہیں آتی ہے۔

ایل ایچ چکرورتی نے نثری سمرتیوں کے مصنفین میں گوتم، بھادین، وششٹھ وغیرہ کا نام لیا ہے۔ اور منظوم (دھرم شاستر) سمرتیوں کے مصنفین میں منو، یجناولکیہ، نارد، وشنو، برہسپتی، کاتیاین، اور ویاس کا نام تحریر کیا ہے۔ سمرتیوں میں سب سے مشہور منو کی سمرتی ہے، لیکن اس کے بارے میں بھی تعین و یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ منو کون ہے۔ مہابھارت میں دو طرح کے منو ملتے ہیں۔ ایک سوائیک سیومبھو ہے، جسے مہابھارت اور پران میں برہما کا بیٹا کہا گیا ہے۔ دوسرے پراچیتس منو (بعد کے منو)۔ پہلے منو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص یا ہستی ہے، جو خود سے جسمانی وجود و ہیئت اپنا لے، ویانند جی نے اسے خود سے پیدا ہونے والا بتایا ہے۔ اسے دھرم شاستروں کا مصنف بتایا گیا ہے۔ اور پراچیتس منو کو اقتصادی یعنی ارتھ شاستر کا۔ کہیں منو کو اول کو دو قسم کے شاستروں کا مصنف بھی بتایا گیا ہے۔ سب سے زیادہ پڑھی جانے والی اور مشہور منو سمرتی کا مصنف سوائیک بھی منو مانا جاتا ہے۔ اسی منو سمرتی میں مزید چھ منوؤں کا ذکر ملتا ہے۔ کچھ محققین اسے مصنف کے بجائے سمرتی کار یعنی سمرتیوں کا مرتب مانتے ہیں۔

سمرتیوں کی تعداد

سمرتیاں کتنی ہیں، اس سلسلے میں بھی اختلاف ہے۔ ۱۸ سے لے کر کل ملا جلا کر سو تک سمرتیوں کی تعداد بتائی جاتی ہے۔ پرانوں میں سے بھوشیہ پران میں ۳۶ سمرتیوں کا ذکر ملتا ہے۔ تفصیلات دیکھیں۔

تن سکھ رام گپت نے تو ۱۳۱ تک تعداد بتائی ہے۔ (دیکھیے ہندو دھرم پریچے، ص ۱۸۵) بعض کتابوں میں ۵۷، اور بعض میں ۱۹ سمرتیوں کا بھی ذکر ملتا ہے۔ لیکن ۱۸ کی تعداد والی بات کو زیادہ شہرت و قبولیت ملی ہے اور ان میں سب سے زیادہ منو کی سمرتی ہے۔ اس کی ہندی اور سنسکرت میں بہت سی شرحیں تصنیف کی گئی ہیں۔ سنسکرت میں دس اور ہندی میں تیس کے قریب شروحات تو اب بھی دستیاب ہیں۔ اس سے منو سمرتی کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

سمرتیوں کی تصنیف کا دور

سمرتیاں ایک زمانے میں تصنیف نہیں کی گئی ہیں۔ الگ الگ دور میں، مختلف ضرورتوں اور مقاصد کے تحت سمرتیوں کی تصنیف کا عمل ہوا ہے۔ کچھ قبل مسیح کی تصنیف ہیں اور کچھ بعد کی تصنیف ہیں۔ قبل مسیح کی سمرتیاں سو سال پیچھے جاتی ہیں۔ منو کی سمرتی انھیں قدیم سمرتیوں میں شمار کی جاتی ہے۔ کچھ سمرتی پہلی صدی عیسوی میں لکھی گئی ہیں۔ یاگیہ ولکیہ اور پراشر کی سمرتی اسی ذیل میں آتی ہیں۔ باقی سمرتیوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ۴۰۰ سے ۱۰۰۰ عیسوی کے درمیانی دور میں تصنیف کی گئی ہیں۔ چاہے سمرتیوں کی تصنیف کے جس دور کو تسلیم کیا جائے، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ منو سمرتی جو اوّل درجے کی سمرتی ہے، اس دور میں لکھی گئی ہوگی جب برہمنوں کا زور ختم کے قریب تھا۔ اور بدھ ازم کو فروغ مل رہا ہوگا۔ برہمنی سوچ، دعوت و ترغیب کے بجائے، طاقت اور سخت قانون اور معاشرتی احکام و نظام سے برہمنیت کی گرتی دیوار کو سہارا دینے کی کوشش کی جا رہی تھی۔

منو سمرتی

تمام منو سمرتیوں کے سلسلہ میں بحث و گفتگو بہت تفصیل کا متقاضی ہے۔ اور ہمارے خیال میں اس کی ضرورت بھی نہیں ہے، کیوں کہ منو کی سمرتی، تمام سمرتیوں کو محیط ہے۔ اس سے متعلق بحث و گفتگو اور تعارف کے ذیل میں تمام سمرتیاں آ جاتی ہیں۔ اس کی اہمیت اور مصنف منو کے سلسلے میں گذشتہ سطور میں کچھ باتیں آ چکی ہیں۔

منوسمرتی کے مختلف ایڈیشن اور نسخے پائے جاتے ہیں۔ تمام نسخے یکساں نہیں ہیں۔ اشلوکوں میں کمی بیشی پائی جاتی ہے، تاہم منوسمرتی کی اصل تعلیم و نظریہ میں کوئی زیادہ فرق نہیں پایا جاتا۔ آریہ سماجیوں نے شودروں اور عورتوں سے متعلق اشلوکوں کو جو بہت مشہور ہیں، اپنے ادارے سے شائع کردہ منوسمرتی سے نکال دیا ہے۔ تاہم اس کے بنیادی فکری نظام و نظریے کی ہیئت کو پوری طرح بدلنے میں کامیاب نہیں ہوسکے ہیں۔

منو کی شخصیت

مہابھارت اور پرانوں میں تو منو کو خدا کے درجے تک پہنچادیا گیا ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ منو بہت ہی کٹر قسم کا برہمن معلوم ہوتا ہے۔ رگ وید، تیتریہ سنگھتا، شتپتھ براہمن میں انھیں تاریخی شخصیت مانا گیا ہے۔ انھیں سورج کا بیٹا بھی کہا گیا ہے۔ منو من سے مشتق ہے، جس کے معنی غور و فکر کرنے والا ہے، بعض لوگ اسے ایک عہدہ یا خطاب بتاتے ہیں۔

منوسمرتی کے اشلوک اور ابواب

موجودہ منوسمرتی میں ۱۲/ابواب ہیں۔ اشلوکوں کے بارے میں مختلف ایڈیشنوں کے پیش نظر اختلاف ہے۔ کسی میں دوہزار سات سو (۲،۷۰۰) اشلوک ہیں، تو کسی میں دوہزار چھ سو چورانوے (۲،۶۹۴) تو کسی میں دوہزار چھ سو پچاسی (۲،۶۸۵) ہندو دھرم کوش اور دیگر کتب میں یہ بیانات بھی ملتے ہیں کہ منو نے اصل منوسمرتی لکھی تھی وہ چوبیس جلدوں میں اسی ہزار ابواب اور ایک لاکھ اشلوکوں پر مشتمل تھی۔ لیکن ہوا یہ کہ منو نے یہ ضخیم سمرتی نارد کو دے دی، جنھوں نے بارہ ہزار اشلوکوں میں اس کی تلخیص کردی۔ پھر نارد نے تلخیص شدہ نسخہ مارکنڈیہ کو دے دیا، جنھوں نے مزید تلخیص کرکے آٹھ ہزار اشلوکوں میں کردیا۔ اسے سمتی بھارگوا نے حاصل کرکے مزید تلخیص کرکے چار ہزار اشلوکوں میں سمودیا۔ بعد میں سمتی بھارگوا نے ۲۰۰ (ق م) میں مزید مختصر و تلخیص کرکے بارہ ابواب اور دوہزار چھ سو چورانوے اشلوکوں میں کردیا۔ اور یہی تلخیص اور اختصار کردہ نسخہ اب ملتا ہے۔ اس کی زبان بڑی آسان ہے۔ کوٹلیہ کے ارتھ شاستر

سے ملتا جلتا اسلوب ہے۔ زبان رواں دواں ہے۔ اور ہندستان میں پہلی بار کتابی شکل میں ۱۸۱۳ء میں شائع ہوئی۔

موضوع

منوسمرتی میں معاشرت، معیشت، اخلاق، قانون اور دیگر بہت سے حکمرانی کے مسائل و امور زیر بحث آئے ہیں۔ دھرم اور عقائد کے امور پر بھی بات کی گئی ہے۔

باب اوّل میں تخلیق کائنات، مذہب کے اصول، ورن دھرم (طبقاتی نظام) برہمن، چھتری، ویشیہ اور شودر کے فرائض، برہمہ چریہ گرہستھ، وان پرستھ (वानप्रस्थ)، سنیاس جیسے مسائل و امور پر ایک سو چوالیس اشلوکوں میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس باب میں میں پنر جنم کا بھی ذکر ہے۔

باب دوم میں برہمہ چریہ کے قوانین سنسکار (دھارمک رسوم) کی ادائیگی کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ سنسکار کی تعداد سولہ ہے۔ ان سب پر روشنی ڈالنے کے لیے ۲۲۴؍ اشلوک دیے گئے ہیں۔

باب سوم میں ۲۸۶؍ اشلوک میں تعلیم کے بعد سند دینے، شادی اور یگیہ کے احکام بتائے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گرو کی رضامندی سے شادی کرے، برہمن اس عورت سے شادی کرے جو ماں کی چھ پشتوں اور باپ کے خاندان گوتر (गोत्र) سے نہ ہو۔ اس ذیل میں دس خاندان کا ذکر کیا گیا ہے۔ نیز یہ بھی اس باب میں بتایا گیا ہے کہ کس قسم کی عورتوں سے شادی نہیں کرنی چاہیے۔ مثلاً زرد رنگ والی، چھ انگلیوں والی، جس کے جسم پر بال نہ ہوں وغیرہ وغیرہ۔ ایسی عورت سے شادی نہ کرے۔ نیز بیوی کے حقوق و فرائض پر روشنی ڈالنے کے ساتھ اس بات پر بھی توجہ دی گئی ہے کہ ہم بستری میں کس حد تک احتیاط برتنی چاہیے۔ شرادھ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ہرن، بھیڑ، بکری، خرگوش، کچھوے، بھینسے، جنگلی سور کے گوشت سے پتر ترپن (पितृतर्पण) کرے۔ یہ ہر ماہ اچھے قسم کے گوشت سے کیا جانا چاہیے۔ اس ماہانہ شرادھ کو انواہاری (अन्वाहारी) کہا جاتا ہے۔

باب چہارم میں ۲۶۰؍ اشلوک ہیں۔ اس میں گھریلو زندگی، کھانے پینے کے

آداب، لسب معاش اور روزہ وغیرہ کا بیان ہے۔ مثلاً نوجوانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ وہ ۲۵ سال کی عمر تک تعلیم حاصل کریں۔ اس کے بعد شادی کریں۔ نیز یہ کہ شودر برہمن کی میت کو ہاتھ نہ لگائے کیوں کہ میت ناپاک ہو جاتی ہے۔ (۴-۱۴)

پانچواں باب۔ اس باب میں کل ایک سو انہتر (۱۶۹) اشلوک ہیں، جن میں موت و حیات سے متعلق رسوم کی ادائیگی، جائز گوشت اور سبزیاں اور میاں بیوی کے فرائض بتائے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ یگیہ کے لیے جانوروں کی قربانی لازمی ہے۔ اور اس گوشت کو برہمنوں کو ضرور کھانا چاہیے۔ (۵-۴۲-۴۴)

چھٹا باب۔ اس باب کے ۹۷/ اشلوک میں وان پرستھ (वानप्रस्थ) اور سنیاس کے بارے میں باتیں ہیں۔

ساتویں باب میں نظم مملکت اور حکمرانی کے معاملات کے متعلق ۲۲۶/ اشلوکوں میں مفصل ہدایات ہیں۔

آٹھویں باب میں ۴۲۰/ اشلوک ہیں۔ اس میں عدالتی کاموں سے متعلق احکام و ہدایات ہیں۔ مثلاً ایک ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی شودر کسی برہمن کو مارنے کے لیے ہاتھ اٹھائے، لیکن مارے نہیں، تو بھی اس کا ہاتھ کٹوا دینا چاہیے۔ (۸-۲۸۰) یہ سب سے طویل باب ہے۔

باب نہم: اس باب کے ۳۲۵/ اشلوکوں میں وراثت کے قوانین، شودر اور عورت کے فرائض بتائے گئے ہیں۔ مثلاً شوہر کے اولاد نہ ہونے کی شکل میں دیور سے اولاد حاصل کرنا چاہیے۔ (۹-۵۹) شادی کے بعد شوہر کا انتقال ہو جائے تو شوہر کے چھوٹے بھائی سے بیوہ کی شادی ہونی چاہیے۔ (۹-۶۹) ماں سے حاصل ہونے والی دولت کو بھائی بہن نصف نصف آپس میں تقسیم کر لیں۔ (۹-۱۹۲)

دسواں باب: اس باب میں ۱۳۲/ اشلوک ہیں، جن میں برہمنوں کے خصوصی اختیارات، حصول روزی کے طریقے، مختلف برادریوں کی زندگی کے قاعدے اور ضابطے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مثلاً اشلوک نمبر ۱۲۵ میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ خدمت کرنے والے شودر کو کھانے کے لیے جھوٹا کھانا، پہننے کے لیے پرانے کپڑے، اور

بچھانے کے لیے پھٹے پرانے کپڑے دینے چاہئیں۔ نیز شودر کا خاص دھرم برہمن کی خدمت کرنا ہے۔ (۱۰-۱۲۳)

گیارہویں باب میں کفارہ کی تعلیمات کا بیان ہے۔ اس کی ۲۶۶/ اشلوکوں میں تفصیل دی گئی ہے۔ مثلاً اشلوک نمبر ۱۲ میں حکم دیا گیا ہے کہ جس ویشیہ کے پاس بہت سے جانور ہوں لیکن وہ یگیہ نہ کرتا ہو اور سوم رس پیتا ہو، اس کے گھر سے یگیہ پورا کرنے کے لیے اس کی دولت چھین لی جائے۔

بارہویں باب کے ۱۲۶/ اشلوک میں اعمال کے نتائج اور جزاوسزا کی تفصیل دی گئی ہے۔

ان بارہ ابواب میں بیان کردہ احکام وہدایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ خاصی محنت اور ہوشیاری سے نظام معاشرت و حکومت اور دیگر اخلاقی و قانونی مسائل وامور کو مرتب شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور اس کی روشنی میں کچھ ملکوں میں ملکی قوانین مرتب کیے گئے۔ مثلاً نیپال وغیرہ میں۔ اور اس کے اثرات کا اندازہ اس بات سے ہوا ہے کہ تمام ترترقیوں اور جمہوریت و آزادی کے دور میں بھی ہندستان میں منو کے قانون پر عمل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ طریقے بدل بدل کر۔

* * *

محاضرہ علمیہ

بسلسلہ ہندومت ۳

(تعارف ومطالعہ)

ہندوازم

پیش کردہ

مولانا عبدالحمید نعمانی

ناظم شعبۂ نشرواشاعت، جمعیۃ علماء ہند

شائع کردہ:

دارالعلوم دیوبند

طباعت :۔ شیروانی آرٹ پرنٹرز دہلی ۱۱۰۰۰۶۔ فون : 2943292

فہرست مضامین

پران ۳
پرانوں کی اہمیت ۳
پران کے معنی ۴
پرانوں کی علامتیں وخصوصیات ۴
پرانوں کے مصنفین ۵
پرانوں کی تعداد ۵
پرانوں کی قسمیں ۶
مزید دیگر پران ۱۴
رامائن ۱۶
رامائن کی تعداد اور نام ۱۶
عام دستیاب اور اہم مشہور رامائن ۱۷
والمیکی رامائن کی کہانی کا ماخذ ۱۷
والمیکی کی شخصیت ۱۸
رامائن کا زمانۂ تصنیف ۱۹
رام کا زمانہ ۲۰
والمیکی رامائن کے ابواب اور اشلوک کی تعداد ۲۱
تلسی جی کی رام چرت مانس ۲۲
والمیکی رامائن اور تلسی چرت مانس میں فرق ۲۳
رامائن کی کہانی کے مختلف رنگ ۲۳
رامائن کی کہانی ۲۵
مہابھارت ۳۱
مہابھارت کا مصنف ۳۲
مہابھارت کا دور تصنیف ۳۷
مہابھارت کا زمانۂ جنگ ۳۸
مہابھارت کے اڈیشن اور نسخے ۳۹
مہابھارت کے حصے اور ابواب ۴۰
مہابھارت کی کہانی ۴۰
مہابھارت کی تعلیمات کے کچھ نمونے ۴۴
سوترا اور ویدانگ ۴۴
دور تصنیف ۴۵
سوتروں کی قسمیں ۴۵
گرہ سوتر ۴۵
دھرم سوتر ۴۵
کچھ سوتروں کے نام ۴۶
ویدانگ ادب ۴۶
دیگر معاون اصناف کتب ۴۷

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پران

وید، اپنشد اور سمرتی کی ہندو سماج میں چاہے جتنی بھی اہمیت ہو، انھیں صرف خواص ہی پڑھتے، پڑھاتے ہیں۔ ہندو علماء اور، عوام جن کتابوں سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، اور ہندو سماج پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے، جن کی روشنی میں، اپنے ذہن و فکر اور عمل کو ڈھالتے ہیں، اور زبانی و تحریری طور پر، حکایتوں اور تمثیلات کی شکل میں چرچا ہوتا ہے، وہ پران، رامائن اور مہابھارت ہیں۔

پرانوں کی اہمیت

پرانوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ویدوں میں بیان کردہ روحانی صداقتوں کی توسیعات اور تمثیلی تشریحات ہیں، جنھوں نے ہزاروں سال سے ہندستان کی سرزمین میں عوامی زندگی، عقیدہ اور طرز حیات کو ایک خاص انداز میں ڈھالا ہے۔ ہندو محققین کا کہنا ہے کہ ویدوں کی صداقتوں کو، سمجھنے کے لیے پرانوں سے استفادہ ناگزیر ہے۔ کیونکہ وہ ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا نہایت ضروری حصہ ہیں، اور جو ہندو معاشرہ ہمارے سامنے تشکیل شدہ ہے، اس کے بارے میں یہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں سب سے زیادہ دخل پرانوں کا ہے۔ پرانوں کو عوامی وید اور مہابھارت کی طرح پانچواں وید کہا جاتا ہے۔ The Purans کے مصنف نے لکھا ہے کہ ہندوؤں کی دھارمک و غیر دھارمک کتابوں میں پران کی منفرد حیثیت و مقام ہے۔ ان کی اہمیت ویدوں کے بعد سمجھی جاتی ہے اور اتنا ہی قدیم بھی سمجھا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ عوامی حیثیت بھگوت پران کی ہے اور اسے انتہائی احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور اس حد تک

مقدس سمجھتے ہیں کہ گھروں میں کتابِ مقدس کے طور پر اس کا روزانہ پٹھن پاٹھن (تلاوت) ہوتا ہے۔ (ہندوستانی ورثہ، ص ۶۷، ۷۵)(Indian Inharitanse) لیکن جن پرانوں کا ذکر ویدوں میں ہے یا جو قدیم کہے جاتے ہیں وہ بقول رام داس گوڑ کے اب موجود نہیں ہیں۔ (دیکھئے ہندو دھرم کوش، ص ۱۳۱)

پران کے معنی

پران کے معنی قدیم، پرانا کے ہیں۔ اس لیے قدیم حکایات اور کہانیوں کو بھی پران کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں اچاریہساین کے بقول پران وہ ہیں جو تخلیقِ کائنات وعالم کے ابتدائی حالات بیان کرے۔

پرانوں کی علامتیں وخصوصیات

پرانوں کی محققین وماہرین پران نے پانچ علامتیں اور خصوصیات بتائی ہیں:

(۱) سرگ (کائنات کی سائنس)

(۲) پرتی سرگ (کائنات کی دوبارہ تخلیق اور توسیع)

(۳) تخلیقِ کائنات کا قدیم شجرہ

(۴) منوتر (मन्वन्तर) زمانے کا تعین کہ کب کب منو کا زمانہ رہا اور اس میں کیا کون کون واقعات ہوئے۔

(۵) ونش چرت (वंशानुचरित) مشہور خاندانوں اور نسب وحسب کا بیان۔

جن کتابوں میں یہ پانچ باتیں وعلامتیں پائی جائیں گی، ان کو پران کہا جائے گا۔ دیگر باتیں بھی پرانوں میں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ پانچ علامتیں اور مضامین خاص طور سے نمایاں انداز میں پرانوں میں آئے ہیں۔ (مزید تفصیلات دیکھئے، ہندو دھرم کوش پران کھنڈ، از رام داس گوڑ، ہندو دھرم پریچے از تن سکھ رام گپت اور دیگر کتب)

پرانوں کے مصنفین

تعین ویقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ پرانوں کے مصنفین فلاں ہیں۔ مجموعہ پران (سنہتا) کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ پرانوں کو بھی ویدویاس نے ہی تیار کیا ہے۔ انھوں نے لوم ہرشن (लोमहर्षण) نام کے اپنے ایک شاگرد کو، پران کے مقدس مجموعہ سکھادیے تھے۔ لوم ہرشن کے چھ شاگرد ہوئے، جنھیں لوم ہرشن نے پرانوں کی تعلیم دی۔ اور پھر شاگردوں کے شاگرد ہوئے۔ اور سب نے الگ الگ انداز میں اپنے اپنے حساب سے پران کے مجموعے تیار کیے۔ اور یہی بعد میں مختلف ناموں سے وجود میں آئے۔ اس امکان کا بھی اظہار کیا جاتا ہے کہ مہارشی ویدویاس جی نے پرانوں کے اٹھارہ حصے تیار کیے تھے، جو بعد میں شاگرد اور شاگرد کے شاگردوں نے ایک ایک حصہ کو مستقل پران کی حیثیت دے کر رائج کردیا۔

پرانوں کی تعداد اور نام

پرانوں کے سلسلے میں مختلف حوالے اور تفصیلات ملتی ہیں۔ ۱۸ سے لے کر ۲۷ تک تعداد بتائی جاتی ہے۔ لیکن مشہور و منظور شدہ ۱۸ پران ہی ہیں اور انھیں ہی اہمیت حاصل ہے۔ دھارمک اور تاریخی، نیم تاریخی کتابوں میں ۱۸ پرانوں کی بات ہی زیادہ ملتی ہے۔ وشو پرسدھ دھرم مت اور سمپردائے، ہندو دھرم پریچے، مختلف ہندو دھرم کوشوں اور کتب میں پرانوں کی تعداد کے ساتھ ساتھ ان میں عجیب وغریب باتیں ملتی ہیں۔ جو پران عام طور پر دستیاب اور سماج میں منظور شدہ ہیں، ان کے نام یہ ہیں:

(۱) برہم پران (۲) پدم پران (۳) وشنو پران (۴) شیو پران (۵) شریمد بھگوت پران (۶) وایو پران (۷) نارد پران (۸) اگنی پران (۹) برہم ویورت پران (ब्रह्मवैवर्त पुराण) (۱۰) وراہ پران (वराह पुराण) (۱۱) اسکند پران (۱۲) مارکنڈے پران (۱۳) وامن پران (۱۴) کورم پران (कूर्म पुराण) (۱۵) متسیہ پران (۱۶) گروڑ پران (۱۷) برہمانڈ پران (۱۸) لنگ پران۔

بعض ماہرین پران، وایو پران کی بجائے، بھوشیہ پران کا نام لیتے ہیں جب کہ دوسرے مصنفین بھوشیہ پران کا نام ہی نہیں لیتے ہیں جیسا کہ مذکورہ تعداد سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ پران بھی دستیاب ہے۔ اس حساب سے سب ملا کر ۱۹ پران ہو جاتے ہیں۔ ایک اور پران دیوی بھگوت پران بھی ہے۔ اس لحاظ سے ۲۰ پران ہو جاتے ہیں۔ لیکن دونوں فریق کے نزدیک پرانوں کی تعداد اٹھارہ (۱۸) ہی رہ جاتی ہے۔ ہم یہاں دونوں کی رعایت کرتے ہوئے سب کا تعارف کریں گے۔

پرانوں کی قسمیں

تمام پرانوں کے الگ الگ تعارف سے قبل پرانوں کی کتنی قسمیں ہیں، یہ جان لینا فائدہ سے خالی نہیں ہے۔ پرانوں کو عام طور پر مندرجہ ذیل چار قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(۱) مہاپران (۲) پران (۳) رتی پران (۴) اُپ پران۔ اور ان میں سے ہر ایک کی اٹھارہ قسمیں کی جاتی ہیں۔ ماقبل میں جن اٹھارہ پرانوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان کا شمار بھی پران میں ہوتا ہے۔

(۱) برہم پران

برہم پران سب سے قدیم پران مانا جاتا ہے۔ اس میں ۲۴۵ ابواب کے تحت ۱۴ ہزار اشلوک ہیں، جن میں وشنو کے اوتاروں اور سورج کی پوجا کا خاص طور سے بیان ہے، اس پران کا شمار ان پرانوں میں ہوتا ہے، جو تحریف و ترمیم شدہ پرانوں کے تحت آتے ہیں۔ محققین برہم پران میں کم از کم دو بار ترمیم و تحریف کا اعتراف کرتے ہیں۔ اور دسویں سے بارہویں صدی کا بتاتے ہیں۔

(۲) پدم پران

اس پران میں کائنات کی ابتدا، قیامت کی علامتیں، جنت، دریا، پہاڑ، رام کہانی،

کرشن لیلا، موکش گیان، علم نجات، شیو لنگ پوجا کا طریقہ، اگستیہ چرت، گوری برت، دامن اوتار کتھا، راجا دھرم مورتی کتھا جیسی باتوں کا ۵۲۳ ابواب اور ۵ حصوں کے تحت ۵۴ ہزار اشلوک میں ذکر کیا گیا ہے۔ پانچ حصے (کھنڈ) یہ ہیں:

(۱) سرشٹی کھنڈ (۲) بھومی کھنڈ (۳) سورگ کھنڈ (۴) پاتال کھنڈ (۵) اتر کھنڈ

ہر کھنڈ میں علی الترتیب ابواب کی تعداد یہ ہے: ۸۲، ۱۲۵، ۳۱، ۱۱۳، ۲۸۲ — یہ پدم پران وشنوی فرقے کا خاص پران ہے۔

(۳) وِشنو پران

وِشنو پران کا شمار تاریخی پرانوں کے تحت ہوتا ہے۔ یہ ۶ر حصوں، ۱۲۶ر ابواب اور ۲۳ر ہزار پر مشتمل ہے، کچھ حصہ نثری بھی ہے، تخلیق (حصہ ۱)، جغرافیہ (حصہ ۲)، آشرم اور ویدک شاخوں (حصہ ۳)، تاریخ (حصہ ۴)، کرشن چرت (حصہ ۵)، قیامت عبادت و اطاعت اور گیان (حصہ ۶) کا بیان ہے۔ اس پران میں معرفت (گیان) اور عبادت کا خوبصورت امتزاج دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، کہیں کہیں ادویت واد (فلسفہ وحدت الوجود) کی بھی جھلک ملتی ہے۔ اس میں زیادہ تحریف نہیں ہوئی ہے۔ کم از کم ایک ہزار سال سے تو اس میں کوئی خاص فرق نہیں آیا ہے۔ کچھ محققین کا خیال ہے کہ یہ ۱۰۰ء سے ۳۵۰ء کے درمیان لکھا گیا ہے۔ کچھ ۳۰۰ء سے ۵۰۰ء کے درمیان کی تحریر مانتے ہیں۔

(۴) شیو پران

اس پران میں شیو کی مدح و ثنا کی گئی ہے۔ یہ دو قسم کے ہیں۔ ایک میں ایک لاکھ اشلوک ہیں، جب کہ دوسری میں چوبیس ہزار اشلوک ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اصل میں شیو پران میں ایک لاکھ اشلوک تھے، لیکن ویاس جی نے تلخیص کر کے چوبیس ہزار کر دیے۔ پنڈت رام ناتھ نے جو شیو مہا پران کے نام سے پوتھی ایڈٹ کر کے وینکٹیشور پریس سے شائع کی ہے۔ اس میں سات حصے ہیں۔ ودیشور سنگھتا، رودر سنگھتا، شت رودر سنگھتا، کوٹی رودر سنگھتا، اوما سنگھتا، کیلاش سنگھتا اور وائی سنگھتا۔

کہا جاتا ہے کہ شیو دھرم کی اشاعت و نشر کے لیے شیو جی نے اس کی تخلیق کی تھی، جس میں ویدانت، سائنس وغیرہ کی تفصیل دی گئی ہے۔ (دیکھیے پرانک کوش، ص ۳۶۵)

کچھ کورم پران اور شیو پران اور کچھ لوگ وایو پران اور شیو پران کو ایک پران کے، دو نام مانتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کے موضوعات ایک ہیں۔ اور آغاز بھی گیان سنگہتا سے ہوتا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ دونوں پران الگ الگ ہیں۔ دونوں کے اشلوکوں میں کمی بیشی ہے۔ اور دیگر باتیں بھی مختلف ہیں۔

(۵) شریمد بھاگوت پران

شریمد بھاگوت پران کا شمار مہا پرانوں میں ہوتا ہے، اس میں بارہ کھنڈ (حصے) ۳۳۵ ر ابواب اور کل ملا کر اٹھارہ ہزار (۱۸۰۰۰) اشلوک ہیں، ویشنوی فرقے کے لوگ اسے مہا پران مانتے ہیں، اور شکتی فرقہ والے اسے صرف پران مانتے ہیں۔ وہ مہا پران دیوی بھاگوت پران کو مانتے ہیں۔

شریمد بھاگوت پران میں اپنشد و ویدانت کی تعلیمات کو کہانیوں کے توسط سے سمجھایا گیا ہے۔ جس طرح ویدانتی فرقے کے لوگوں نے گیتا کو اولیت و اصلیت قرار دے کر اس کی شرحیں تحریر کی ہیں، اس طرح ویشنوی فرقے کے اہل علم نے بھاگوت پران کو، اصل و متن تسلیم کرتے ہوئے، اس کی تفسیر و شرح اور تبصرے تحریر کیے ہیں۔ بھاگوت پران میں فلسفہ کی باتوں کے ساتھ ساتھ اس بات پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے کہ نجات و مکتی کا اصل ذریعہ بھگتی ہے، اس کے بغیر علم اور عمل بے کار ہیں۔ اس میں سری کرشن کے کردار کو خاص طور سے اجاگر کیا گیا ہے۔ نارد اور پدم پران میں جتنی ہدایات ہیں، وہ سب بھاگوت پران میں پائی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پانچویں سے دسویں صدی عیسوی کے درمیان تحریر کیا گیا ہے۔

(۶) وایو پران

کچھ ہندو اہل علم اسے شیو پران بھی کہتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وایو پران

میں شیو کا کردار بڑا واضح انداز میں سامنے آتا ہے۔ یہ بہت قدیم پران مانا جاتا ہے۔ اس میں موسیقی، جغرافیہ، شرادھ، ویدک شاکھاؤں، پرجاپتی اور دیگر رشیوں کے شجرے، اوتاروں، جزیروں، یگ، یگیہ، تیرتھ وغیرہ کا ذکر و بیان ہے۔

کچھ کتابوں میں وایو پران میں ۲۳-۲۴ ہزار اشلوک ہونے کی بات کہی گئی ہے لیکن جو وایو پران اب دستیاب ہے اس کے کسی نسخے میں گیارہ ہزار تو کسی نسخے میں دس ہزار نو سو اکانوے (۱۰۹۹۱) اشلوک ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زیادہ تر حصہ دستیاب نہیں ہے۔ اس کے چار حصے اور ایک سو بارہ ابواب ہیں۔ ایک باب (۹۷) میں وشنوں کی تعریف کے ساتھ یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ دتاترے (दत्तात्रय) ویاس اور کلکی وشنو کا چھوٹا اوتار ہے۔

(۷) نارد پران

یہ درحقیقت وشنو پران ہے۔ لیکن چوں کہ اس میں سنکاوک نے نارد کو مخاطب ہو کر کہانی کہی ہے۔ اس لیے اسے نارد پران کہا جاتا ہے۔ اس میں تقریباً سبھی پرانوں کی مختصر موضوعاتی فہرست دی گئی ہے۔ اس سے دیگر پرانوں کے پرانے اڈیشنوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ نیز پران اور متعلقاتِ پران کا فرق بھی واضح ہوتا ہے۔

نارد پران میں بھاگیرتھ کی فضیلت، وشنو بھگتی، ورن (طبقہ) دھرم، آخری رسوم کا ذکر ہے۔ اس کے دو حصے ہیں، پوروا اور اتر (اوّل، بعد)۔ پہلے حصے میں ایک سو پچیس (۱۲۵) ابواب اور دوسرے حصے میں کل بیالیس (۴۲) ابواب ہیں۔ یعنی کل دو سو سات (۲۰۷) ابواب ہیں۔ اس حساب سے اس میں پچیس ہزار اشلوک ہونے چاہئیں لیکن دستیاب اڈیشنوں میں سے کسی میں اٹھارہ ہزار ایک سو دس (۱۸۱۱۰) اشلوک ہیں، تو کسی میں تیئیس ہزار (۲۳۰۰۰) اشلوک ہیں۔ زیادہ تر پہلا اڈیشن دستیاب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ نارد پران ۷۰۰ء سے لے کر ۱۰۰۰ء کے درمیان تیار کیا گیا ہے۔

اس کے باب ۱۵، حصہ اوّل، اشلوک ۵۰ تا ۵۲ میں کہا گیا ہے کہ ''اگر کوئی براہمن سخت مصیبت میں بودھ دہار (مندر) میں داخل ہو جائے تو وہ سینکڑوں کفارہ ادا کرنے

کے بعد بھی اس گناہ سے پاک نہیں ہو سکتا کیونکہ بودھ فریبی، مکار (پاکھنڈی) اور ویدوں پر تنقید کرنے والے ہیں۔"

(۸) اگنی پران

اس پران میں اگنی کی خاص طور سے مدح و ثنا کی گئی ہے۔ اس لیے اسے اگنی پران کہا جاتا ہے۔ اس میں کم از کم اٹھارہ علوم پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے پیش نظر اسے ہندستانی علوم کا انسائیکلو پیڈیا کہا جاتا ہے۔ اس میں رامائن، مہابھارت، ہری ونش اور دیگر گرنتھوں کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ ویدانگ اور متعلقات و تکمیلات ویدکی بھی تفصیل دی گئی ہے۔ فلسفے اور شاعرانہ ادب و فن پران کی بھی شمولیت ہے۔ زبان وادب کے قواعد بھی دیے گئے ہیں۔ اگنی پران میں ۳۸۳ ابواب ہیں۔ اور پندرہ ہزار سے زائد اشلوک ہیں۔

(۹) برہم ویورت پران

اس میں کرشن کی زندگی کے حالات کو بہت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ آدھا پران اس کے لیے وقف ہے۔ اسے کچھ لوگ وشنو پران سمجھتے ہیں۔ بعض اہل علم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اسے پران نہیں سمجھا جانا چاہیے۔ یہ اختلاف اپنی جگہ، لیکن برہم ویورت پران کا شمار پرانوں ہی میں ہوتا ہے۔ اس کے اشلوک کی تعداد اٹھارہ ہزار (۱۸۰۰۰) ہے۔

(۱۰) وراہ پران

اس پران میں خاص طور سے وراہ اوتار کی کہانی / کتھا کی تفصیل دی گئی ہے۔ یہ کہانی کرشن کے اوتار وراہ نے پرتھوی کو سنائی تھی۔ اس لیے اس کا نام وراہ پران پڑ گیا۔ وراہ اوتار کے علاوہ اس میں وشنو ورتوں کا بھی ذکر ہے۔ جنت اور دوزخ کی بھی تفصیل دی گئی ہے۔ مختلف پرانوں کے بیان کے مطابق اس میں چوبیس ہزار (۲۴۰۰۰)

اشلوک ہونے چاہئیں، لیکن دستیاب وراہ پران میں کل دس ہزار (۱۰۰۰۰) اشلوک ہیں۔ اور ابواب کی تعداد ۲۱۸ ہے۔

(۱۱) اسکند پران

یہ مہاپرانوں میں سب سے بڑا ہے۔ اس کے دو نسخے ملتے ہیں۔ ایک میں اکیاسی ہزار اشلوک ہیں۔ جب کہ دوسرے میں ایک لاکھ۔ اسکند شیو کے بیٹے کا نام تھا۔ اس کے نام پر اس پران کا نام رکھا گیا ہے۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ اسکند کے بارے میں اسکند پران میں بالکل نہیں کے برابر باتیں ہیں۔ اہل علم کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہت زیادہ ترمیم و تحریف ہوئی ہے۔

اسکند پران میں شیو کو خصوصیت اور اہمیت سے ہر جگہ نمایاں کیا گیا ہے۔ اس میں ویدک اور تانترک، دونوں قسم کی پوجا کی تفصیل دی گئی ہے۔ تیرتھ ورت کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ آخری حصے میں برہم گیتا اور سوتا گیتا بھی ہے۔

(۱۲) مارکنڈے پران

اس میں مارکنڈے رشی کے حوالے سے باتیں کہی گئی ہیں۔ اس لیے اس کا نام مارکنڈے پران ہے۔ یہ عجیب اور دلچسپ پران ہے۔ اس میں مہابھارت کے بارے میں جیمنی کے توسط سے مارکنڈے رشی سے سوالات کیے گئے ہیں۔ کرشن کے انسانی شکل میں اوتار لینے، قتل کا کفارہ، دھارمک مقامات کی تیرتھ (زیارت) کے متعلق سوالات کے جوابات اور مرنے کے بعد کی زندگی، کائنات اور راجا (حکمراں) کے فرائض کو بیان کیا گیا ہے۔

دروپدی کے، پانچ شوہر کی بیوی بننے، اس کے غیر شادی شدہ پانچ بیٹوں کو مار ڈالنے کی بات کہی گئی ہے۔

ایک حصے میں درگا سپتشتی (दुर्गासपाशती) کی عظمت کا بیان بھی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ پران چوتھی صدی عیسوی کے درمیان تیار کیا گیا ہے۔ اس میں چھ ہزار دو سو

اشلوک پائے جاتے ہیں۔ ابواب کی تعداد ایک سو چالیس ہے۔ مختلف کتابوں میں اس کے سلسلے میں جو تفصیلات ملتی ہیں، ان کے حساب سے دو ہزار اشلوک اور چودہ ابواب اور ہونے چاہئیں، لیکن نہیں ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ مکمل پران نہیں ہے۔ اس میں کسی خاص فرقے کی مکمل نمائندگی نہیں کی گئی ہے۔ شاید اسی لیے بودھ دھرم کے لوگ بھی مارکنڈے پران کا خاص احترام کرتے ہیں۔

(۱۳) وامن پران

اس میں وشنو کے مختلف اوتاروں میں سے وامن اوتار کا خصوصی اعتبار اور نمایاں انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس لیے اس کا نام وامن پران رکھا گیا ہے۔ یہ واقعہ کے اعتبار سے وشنو پران ہے۔ شیو فرقے کا بھی ذکر پایا جاتا ہے۔ اس میں دس ہزار اشلوک، پچانوے ابواب کے تحت ہیں۔

(۱۴) کورم پران

اس پران میں وشنو کے کورم (کچھوا) کی شکل میں اوتار لینے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس لیے اسے کورم پران کہا جاتا ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ زیادہ اہمیت شیو کو دی گئی ہے۔ اس کے ساتھ، شکتی پوجا کو بھی ابھار کر بیان کیا ہے۔ کورم کے بھیس میں وشنو نے مہرشیوں کو دھرم، ارتھ، کام اور موکش کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ متسیہ اور بھاگوت پرانوں کی وضاحت کے مطابق کورم پران کے اشلوک کی تعداد اٹھارہ ہزار (۱۸۰۰۰)[1] اور سنگھتاؤں کی تعداد چار، براہی، بھاگوتی، سوری اور وشنوی ہے۔ لیکن دستیاب پران میں کل چھ ہزار اشلوک اور صرف ایک سنگھتا یعنی صرف براہی ملتی ہیں۔ نارد پران میں جو موضوعاتی فہرست دی گئی ہے، اس کی نصف سے بھی کم موجودہ دستیاب کورم پران میں پائی جاتی ہے۔ کچھ حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ کچھ حصے تنوگر نسخوں میں ملا دیے گئے ہیں۔

---

[1] جب کہ نارد پران میں اشلوک کی تعداد سترہ ہزار بتائی گئی ہے

(۱۵) متسیہ پران

اصلاً یہ پران قدیم ہے۔ اس میں وشنو کے اوتار متسیہ کا ذکر خصوصی موضوع ہے۔ متسیہ سنسکرت میں مچھلی کو کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وشنو نے سب سے پہلے مچھلی کے بھیس میں اوتار لیا تھا۔ یہ شیو فرقہ کا پران مانا جاتا ہے۔ نارد پران میں اس کے اشلوک کی تعداد پندرہ ہزار بتائی گئی ہے۔ کچھ پرانوں میں چودہ ہزار اشلوک ہونے کی بات کہی گئی ہے۔ اب جو متسیہ (मत्सय) پران دستیاب ہے اس میں چودہ ہزار باسٹھ اشلوک اور دو سو نوے ابواب ہیں۔ کسی نسخے میں ایک باب زیادہ ہے۔ یہ پران دوسری سے چوتھی صدی عیسوی کے درمیان تصنیف کی گئی ہے۔

اس کا شمار ان پرانوں میں ہوتا ہے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مکمل طور پر تبدیل شدہ ہیں۔ اس کی ایک بات یہ بھی قابل توجہ ہے کہ اس میں منو کے ذریعہ قیامت کے سلسلے میں، سیلاب سے بچاؤ کے لیے کشتی بنانے کا ذکر ہے۔ اس میں منوسمرتی اور مہابھارت کے بھی بہت سے اشلوک پائے جاتے ہیں۔ ویدویاس جی کے شاگرد سوت لوبھ ہرش (सूत लोमह [illegible]) نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ خدا نے دنیا کو کس طرح بنایا۔ اس کے علاوہ اس میں شنکر اور تری پوراسر کی لڑائی کا ذکر، پتروں کی تفصیل اور ورتوں کا ذکر ہے۔ اس کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ اس میں سبھی پرانوں کی موضوعاتی فہرست دی گئی ہے۔ رشیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ دان خیرات کی بھی ہدایت ملتی ہے۔

(۱۶) گروڑ پران

یہ ہندو کا بہت مقبول پران ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موت کے بعد اس کے رسوم، کرم کانڈ اور اس کو پڑھنے پڑھانے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ جنت اور جہنم کا بھی ذکر ہے۔ اس میں علی الاختلاف اٹھارہ ہزار اور انیس ہزار اشلوک ہیں۔ ابواب کی تعداد دو سو اٹھاسی (۲۸۸) ہے۔ مشہور لغت نویس گیندر ناتھ بسو نے گروڑ پران کے دو حصے

کیے ہیں۔ پہلے حصے میں دو سو تینتالیس ابواب اور دوسرے حصے میں پینتالیس ابواب ہیں۔ اس میں تخلیق کائنات سے لے کر پرجاپتی کی پیدائش، پوجا، دکشا، رسم ترپن، آخری رسومات، اس میں اکیس (۲۱) اوتار کے بارے میں بھی تفصیل دی گئی ہے۔ پریت کرم کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے۔ پریت کرم کا مطلب یہ ہے کہ غلط اور برا دی مرنے کے بعد بدروح بن جاتا ہے۔ یم کا لوک، یم کا عذاب، جنت وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔

(۱۶) برہمانڈ پران

اس پران کا شمار تاریخی پرانوں میں ہوتا ہے۔ اس میں پوری دنیا کا خاکہ، جغرافیہ، چھتری نسلوں، آیوروید، گنگا کی کہانی کا بیان ہے۔ اس میں رام کتھا کا جزء بھی پایا جاتا ہے، جس کا نام ادھیاتم رامائن (अध्यात्म रामायण) ہے۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ اس کے بہت سے اشلوک، وایو پران میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس برہمانڈ پران میں بارہ ہزار اشلوک اور چار حصے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی تصنیف چوتھی سے چھٹی صدی عیسوی کے درمیان ہوئی ہے۔

(۱۸) لنگ پران

اس پران میں شیولنگ کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ اسے شیو پران بھی کہا جاتا ہے۔ اس میں شیوجی کے اٹھائیس اوتاروں، شیوورتوں، شیو تیرتھ گاہوں (زیارت گاہوں) کا خصوصی طور سے بیان وذکر پایا جاتا ہے۔ اس کے اشلوک کی تعداد گیارہ ہزار ہے۔ اس پران میں شیو پاروتی کی شادی، گنیش کی پیدائش، شیولنگ کے نصب کا طریقہ، شیو ورتوں اور دیوتاؤں کا درشن (زیارت) ہونے، جیسی باتوں کا ایک سو باسٹھ (۱۶۲) عنوانات کے تحت ذکر و بیان ہوا ہے۔

مزید دیگر پران

مذکورہ اٹھارہ پرانوں کے علاوہ کچھ اور پرانوں کے نام بھی آتے ہیں۔ یہ خاصے

مشہور ہیں۔ مثلاً کلکی پران، سنگرام پرام، شونیہ (शून्य) نرسنگھ پران، درواس (दुर्वासा) ہری ونش پران، ہتیشور پران جیسے ۳۳-۳۴ کے قریب پرانوں کی تعداد ہے۔ ان میں سے کلکی پران کا نام بار بار آتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں وشنو کے مستقبل کے آخری اوتار کلکی اوتار کا ذکر ہے۔ مزید برآں یہ کہ کچھ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلکی اوتار کا مصداق قرار دیتے ہیں۔ جناب ڈاکٹر وید پرکاش نے ایک کتابچہ مرتب کیا ہے، جس میں انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کلکی اوتار مانا ہے۔ دیگر ۵۲ افراد کے نام ذکر بھی کلکی اوتار کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ کلکی پران کے تعلق سے یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ کلکی پران کا شمار اٹھارہ پرانوں میں نہیں ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ اسے جدید پران مانا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اٹھارہویں صدی سے پہلے تیار ہوا تھا۔ شریمد بھاگوت پران، برہم پران، مہابھارت اور دیگر ہندو دھرم گرنتھوں میں بھی کلکی اوتار کے آنے کی پیش گوئی ملتی ہے۔ لیکن اس کے تعین میں شدید اختلافات پایا جاتا ہے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلکی اوتار کی حیثیت سے ہندو سماج قبول کرلے تو ہندستان کے لیے بڑی مبارک اور سعادت کی بات ہوگی۔ شونیہ پران میں مسلمانوں کے مذہب، ٹھاکر کا اوتار اور دیگر باتوں کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ ہندو سماج اور پرانوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وید تو خاص افراد تک محدود ہے لیکن ہندو دھرم کو عوامی مقبولیت دلانے میں پرانوں نے بہت زبردست رول ادا کیا ہے۔

* * *

رامائن

پرانوں کے علاوہ جن کتب اور سوچ نے ہندو دھرم کو عوام میں از حد مقبول بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے، ان میں رامائن کا نام بھی آتا ہے۔ رامائن اگرچہ رام کی سوانح سمجھی جاتی ہے، لیکن اس کے حوالے سے ایک پورا نظام کھڑا کیا گیا ہے۔ رام کو اوتار مانا جاتا ہے۔ ان کی شخصیت و کردار میں ہندو خواص و عوام میں ڈوبے نظر آتے ہیں۔ اوتار تو کرشن کو بھی اور حالات کے تحت گوتم بدھ کو بھی اوتار مان لیا گیا ہے۔ مگر رام چندر کے تعلق سے ہندو سماج میں جو عقیدت و احترام کی لہر پائی جاتی ہے، وہ کسی اوتار کے بارے میں دیکھنے میں نہیں آتی ہے۔ بعد کے دور میں تو انہیں خدا کا درجہ تک دے دیا گیا اور یہ آج تک برقرار ہے۔

رامائن کی تعداد

رام چندر کی کہانی (کتھا) جین، بودھ اور دیگر ہندستانی دھرموں کے علاوہ پرانوں اور مہا بھارت تک میں پائی جاتی ہے۔ رامائن کے نام سے بھی باقاعدہ بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ سنسکرت زبان میں لکھے گئے ۲۰ کے قریب رامائنوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے بہت سے اب بھی مل جاتے ہیں۔ رام داس گوڑ نے جن چندر رامائنوں کا اپنی کتاب "ہندوتو — ہندو دھرم کوش" میں تعارف کرایا ہے ان میں کچھ کے نام یہ ہیں:

(۱) سوریہ رامائن (सुर्य रामायण) (۲) چندر رامائن (۳) سبرہم رامائن
(सुब्रह्म रामायण) (۴) گوبند رامائن (۵) لوسس رامائن (लोसस रामायण)
(۶) سمبرت رامائن (संबत्त रामायण) (۷) ادھیاتم رامائن (अध्यात्म रामायण)
(۸) منجل رامائن (मुजुल रामायण) (۹) اگستیہ رامائن (अगस्त्यम रामायण)۔

عام دستیاب اور اہم مشہور رامائن

ان کے علاوہ اور بھی رامائنوں کا نام ملتا ہے، لیکن عام طور پر دستیاب اور اہم مشہور و معروف، جن کی وجہ سے رام کی کہانی گونج ہے وہ رشی والمیکی کی رامائن ہے اور اکبر کے دور میں تحریر کردہ تلسی داس کی رام چرت مانس ہیں۔ ادھیاتم رامائن کی اچھی خاصی اشاعت ہوئی ہے۔ ہم نے ان تینوں رامائن کا خاص طور سے مطالعہ کیا ہے اور ان میں سے بھی بنیادی اور سنسکرت میں اصل رامائن والمیکی رامائن ہے۔ لیکن تلسی داس کی بھاشا میں تخلیق کردہ رام چرت مانس اپنے دور سے اب تک والمیکی سے کہیں زیادہ مقبول و معروف ہوئی۔ اور اب عام طور سے شہروں سے لے کر گاؤں دیہات تک میں اس کا پاٹھ ہوتا ہے۔ لیکن والمیکی رامائن اصل ہونے کے ناطے، اس کے حوالے سے رامائن کے تعلق سے بحث و گفتگو کو آگے بڑھانا چاہیں گے۔

والمیکی رامائن کی کہانی کا ماخذ

والمیکی رامائن کے تعلق سے سب سے پہلے یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس کی جو کہانی ہے، اس کا ماخذ کیا ہے؟ اس سلسلے میں ویدوں، مہابھارت اور دیگر منظوم و منثور افسانوں کا نام بطور ماخذ کے لیا جاتا ہے۔ لیکن اسے مرتب و باقاعدہ ماخذ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ آزادانہ و منتشر انداز میں پائے جاتے ہیں۔ والمیکی رامائن کے آغاز سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا ماخذ کوئی رام کتھا نامی کتاب ہے۔ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ والمیکی رامائن کا ماخذ، شنکر کی ضخیم کتاب مہارامائن ہے جو، اب دستیاب نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ رام کتھا شنکر نے اپنی بیوی پاروتی کو سنائی تھی۔

مشہور محقق فادر کامل بلکے کی تحقیق یہ ہے کہ رام کتھا سے متعلق منظوم افسانوں کی تخلیق، ویدک دور کے بعد اکشواکو بنس (इक्षवाकु वंश) کے راجاؤں کے سوتوں (پرانوں کی کتھا بیان کرنے والے) نے شروع کی۔ ان ہی منظوم افسانوں کی بنیاد پر، والمیکی نے آدی رامائن لکھا۔ اس میں اجودھیا کانڈ سے لے کر یدھ کانڈ تک ہی کی کہانی

تھی۔ اور اشلوک کی تعداد صرف بارہ ہزار تھی۔ لیکن بعد میں رام کی پیدائش اور دیگر باتوں کو لے کر، عوامی تجسّس کے پیش نظر بال کانڈ اور اتر کانڈ کا اضافہ کردیا گیا۔ اصل رامائن میں صرف پانچ ابواب (کانڈ) تھے جب کہ موجودہ دستیاب والمیکی رامائن میں سات ابواب ہیں۔ آخری باب اتر کانڈ میں ہی رام کو وشنو کا اوتار بتایا گیا ہے، اور شروع باب میں رام کو نارائن کہا گیا ہے، جب کہ دوسرے ابواب کے مطالعے سے رام ہمارے سامنے ایک انسان کی شکل میں آتے ہیں۔

پہلے رام کی کہانی، مرتب ومنضبط شکل میں نہیں تھی۔ ایک عرصۂ دراز تک زبانی اور سینہ بہ سینہ آگے بڑھتی رہی۔ اور مختلف علاقوں اور ملکوں میں مختلف انداز میں ان میں جاری عوامی رسم ورواج کے مطابق اس کی بنت ہوتی رہی۔ اور نتیجے میں مختلف رامائن تیار ہوگئے۔ اور ایک دوسرے سے کچھ باتوں میں مختلف ہیں۔

سنسکرتی کے چار ادھیائے کے مصنف رام دھاری سنگھ دنکر نے اپنی کتاب میں تحریر کیا ہے کہ بودھ اور مہاویر کے زمانے میں عوام میں رام کے تئیں کافی احترام پایا جاتا تھا۔ جاتکوں میں یہ وضاحت ملتی ہے کہ بدھ اپنی پہلی پیدائش میں ایک بار رام ہو کر پیدا ہوئے تھے اور جینیوں کے دھارمک گرنتھوں میں ترسٹھ (۶۳) عظیم شخصیات میں رام اور لکشمن کا بھی شمار کیا جاتا تھا۔ اس کے پیش نظر، کچھ حضرات دشرتھ جاتک کو رام کہانی کا ماخذ قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات مصر کی دیومالائی کہانیوں میں رام کتھا کا ماخذ تلاش کرتے ہیں۔ غرض کہ رام کہانی کا ماخذ، کچھ بھی ہو، لیکن یہ طے ہے کہ رام کہانی کی اشاعت بڑے پیمانے پر مختلف انداز میں ہوئی ہے، جس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے والمیکی نے ایک خاص انداز میں رام کتھا کو سماج کے سامنے پیش کرنے میں کامیابی حاصل کرلی۔

والمیکی کی شخصیت

سوال پیدا ہوتا ہے کہ والمیکی کون ہے؟ اس کا باثبوت جواب دینا بہت مشکل ہے۔ اس سلسلے میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کی حیثیت قیاس آرائی سے زیادہ نہیں ہے۔ ہندومت کی مختلف کتابوں کے مطالعے سے والمیکی نام کی دو شخصیتیں سامنے

آتی ہیں۔ بھاگوت پران کے بیان کے مطابق والمیکی مہرشی کیشپ اور ادتی (अदिती) کے نوے بیٹے ورن سے پیدا ہوئے تھے۔ ورن کو پراچیت (प्राचेत) بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے پیش نظر والمیکی کو والمیکی پراچیتس بھی کہا جاتا ہے۔

دیگر کتب میں، ایک دوسرے والمیکی کا ذکر ملتا ہے، جو پہلے ڈاکو تھا۔ بچپن کا نام، رتناکر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار والمیکی کی ملاقات نارد منی سے ہوئی تو نارد نے کہا کہ جو گناہ تم کرتے ہو، کیا اس میں تمھارے گھر والے بھی شریک ہیں؟ یہ سننا تھا کہ رتناکر نے نارد سمیت چھ دوسرے رشیوں کو باندھ کر ڈال دیا۔ اور اس کے بارے میں گھر والوں سے جاکر دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ ہم تمھارے پاپ میں کیوں شریک ہوں گے۔

اس بات کا والمیکی پر اتنا گہرا اثر ہوا کہ انھوں نے اپنی گناہ والی زندگی سے توبہ کی۔ جنگل آکر رشیوں کو بندھن سے آزاد کیا اور نارد کے قدموں میں گر پڑے۔ نارد نے والمیکی کو رام رام کرنے کی تلقین کی۔ انھوں نے اتنی سخت ریاضت کی اور اس میں اس حد تک ڈوب گئے کہ دیمکوں نے ان کے جسم پر اپنا گھر بنالیا۔ اس سے رتناکر والمیکی ہوگئے۔ کیونکہ دیمک کے ٹیلے کو سنسکرت میں والمیک کہا جاتا ہے۔ اور یہی والمیکی ہیں جنھوں نے اکثریت کی رائے و تحقیق کے مطابق رامائن تحریر کیا۔

رامائن کا زمانۂ تصنیف

رامائن کے زمانۂ تصنیف کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مغربی و مشرقی محققین میں سے، کسی نے بھی یقین کے ساتھ، زمانۂ تصنیف کے بارے میں نہیں لکھا ہے۔ جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی حیثیت مختلف قرائن و شواہد کی روشنی میں قیاس سے زیادہ نہیں ہے۔ جناب ہری دت ویدالنکار نے تحریر کیا ہے کہ رامائن کا زمانۂ تصنیف و تخلیق پانچ سو قبل مسیح کا ہے۔ البتہ رامائن کی کہانی بلاشبہ بہت قدیم ہے، لیکن اس کی موجودہ شکل میں زیادہ تر حصے چھٹی صدی قبل مسیح میں لکھے گئے، لگتے ہیں۔ اس صدی میں بودھ کے وقت میں پاٹلی پترا اور شمالی بہار میں ویشالی ریاست کا ذکر پایا جاتا ہے۔ ویسے رامائن پر بودھ دھرم کا کوئی اثر نہیں دکھائی دیتا ہے۔ تاہم بودھ جاتکوں میں رامائن کی کتھا ہے۔

لہٰذا اس میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ اس کی تخلیق و تصنیف بودھ ادب سے پہلے ہوئی ہے۔ (بھارت کا سنسکرت اتہاس، ص ۵۴)

مگر ڈاکٹر بیور (बेवर) اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بدھوں کی کتاب دشرتھ جاتک رام کی کہانی پر پہلی کتاب ہے۔

کچھ اہل علم نے رامائن کے زمانہ تصنیف کا تعین ۷۰۰ ق م سے ۱۴۰۰ ق م تک کے درمیان کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اصل رامائن کی تصنیف ۵۰۰ ق م میں ہوئی ہوگی۔ کچھ محققین کی یہ بھی تحقیق ہے کہ اصل رامائن اور موجودہ رامائن میں صدیوں کا فاصلہ ہے۔ اگر والمیکی کی شخصیت کے بارے میں پختہ ثبوت مل جائے تو رامائن کے زمانہ تصنیف کا تعین آسان ہو سکتا ہے۔ سنسکرت کے قدیم افسانہ نگار و شاعر گوبردھن آچاریہ (اپنی کتاب سپتہ ستی (Sapasta Sati) کالیداس (رگھوونش میں) سمندرا (رام کتھا سرمن جاری پرششٹا میں (Ram Katha Sarman Jari Parshishta) اور اسو گھوسانے (بودھ چرتر میں) والمیکی کا ذکر کیا ہے۔ ان کی شاعرانہ عظمت و قابلیت کا اعتراف و تحسین کی ہے۔ لیکن ان کے زمانہ کا تعین کسی نے نہیں کیا ہے۔

رام کا زمانہ

رامائن کے زمانہ تصنیف کے تعین سے زیادہ، قابل توجہ اور اہم سوال، رام کے زمانے کے تعین کا مسئلہ ہے۔ اس سلسلے میں زبردست اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مورخین و محققین کی بہت بڑی تعداد ایسی بھی ہے جو رام کے وجود کو حقیقی کے بجائے افسانوی اور غیر تاریخی مانتی ہیں۔ ایسے لوگوں میں گاندھی جی، ارو ندو سنیتی کمار چٹرجی اور وشنو پربھاکر کا بھی شمار ہوتا ہے۔ بہت سے اہل علم موجودہ اجودھیا کو رام کی اجودھیا ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ ۱۹۸۴ء سے ۵/ دسمبر ۱۹۹۲ء تک، خاص طور سے، رام، ان کی جائے پیدائش، پیدائش اور اجودھیا کے بارے میں خاصا مواد شائع ہوا ہے۔ موافق و مخالف دونوں پہلوؤں پر اہل علم و قلم نے اپنی اپنی تحقیق و تلاش کے مطابق اتنا کچھ لکھا ہے کہ اگر سب کو جمع کر دیا جائے تو اچھی خاصی ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ قدیم

ہندوستان کے ایک اہم ترین و عظیم محقق ڈاکٹر رام شرن شرما کا کہنا ہے کہ پرانوں میں دیے گئے طویل شجروں کے مقابلے میں آثارِ قدیمہ کے شواہد کو زیادہ اہمیت دینی چاہیے۔ پرانوں میں مذکورہ روایت کے مطابق ایودھیا کے رام کا جو زمانہ بتایا گیا ہے اجودھیا میں وسیع پیمانے پر ہونے والی کھدائی اور چھان بین سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وہاں سرے سے کوئی آبادی ہی نہیں تھی۔ (قدیم ہندستان، ص ۲۵) ڈاکٹر ایس دی رائے جیسے مورخین نے مختلف اندازوں اور ذرائع کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ رام کی پیدائش دو ہزار قبل مسیح میں ہوئی ہے۔ وہ زور دے کر کہتے ہیں کہ رام کی اجودھیا اور ان کی پیدائش کا زمانہ ۲۰۰۰ ق م سے زیادہ نہیں ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ مورخ اربوتن مہادیون کی بھی یہی تحقیق و رائے ہے۔ انھوں نے رام و راون کی جنگ کو غیر آریوں پر آریوں کی فتح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ واقعہ بیسویں صدی قبل کے درمیانی دور میں وقوع پذیر ہوا ہے۔[1]

اس کے برعکس کچھ لوگ سات ہزار سے کچھ زائد قبل مسیح میں رام کی پیدائش مانتے ہیں۔ جب کہ ہندو علماء والمیکی رامائن کے پیش نظر ایک کروڑ پچاسی لاکھ اٹھاون ہزار چوراسی (۱۸۵۵۸۰۸۴) سال مانتے ہیں۔ اسی طرح رام کی حکومت کی مدت گیارہ ہزار سال مانی جاتی ہے۔ (دیکھیے والمیکی رامائن، بال کانڈ)

رام کے دور اور زمانے کے تعین کے تعلق سے، بے پناہ غیر یقینی صورت حال کے باوجود، رام کی کہانی کو جو شہرت ملی، وہ بڑی حیرت انگیز ہے۔ اس پر غور و فکر سے ہندو سماج کے ذہن کو سمجھا جاسکتا ہے کہ کس طرح غیر مصدقہ اطلاعات سے بھی تال میل بٹھالیتا ہے۔

والمیکی رامائن کے ابواب اور اشلوک کی تعداد

موجودہ مروج والمیکی رامائن میں سات ابواب (کانڈ)، پانچ سو ضمنی ابواب (سرگ)

---

[1] تفصیل دیکھیں رائے اور مہادیون کی کتاب علی الترتیب Last Civilisation اور The Indus Script Tracts 'دی انڈس اسکرپٹ ٹریکٹس' میں۔

اور چوبیس ہزار اشلوک ہیں۔ ابواب کے نام یہ ہیں۔ (۱) بال کانڈ (۲) اجودھیا کانڈ (۳) ارنیہ کانڈ (۴) کشکندھا کانڈ (۵) سندر کانڈ (۶) یدھ کانڈ (۷) اتر کانڈ۔

تلسی جی کی رام چرت مانس

یہ رامائن اپنے دورِ تصنیف سے، آج تک سب سے زیادہ پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ آسان اودھی اور بھوج پوری زبان میں ہونے کی وجہ سے کم پڑھے لکھے لوگ بھی پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ یہ رامائن اکبر کے دورِ حکومت ۱۵۸۵ء میں تحریر کی گئی تھی۔ اس کا خاص ماخذ، والمیکی رامائن ہے۔ تاہم دوسری کتب مثلاً پنچ تنتر، اپنشد، منوسمرتی، مہابھارت وغیرہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ اس میں بڑی شدومد سے، پہلی بار رام چندر کو برہم (خدا) کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ وشنو کے اوتار کی حیثیت سے بھی، رام چرت مانس سے پہلے لکھی رامائنوں میں اس دھوم دھڑاکے کے ساتھ پیش نہیں کیا گیا ہے۔

رام چرت مانس کا درجہ، ادبی و لسانیاتی اعتبار سے خاصا بلند ہے۔ جس طرح والمیکی رامائن کو سنسکرت میں ادبی شاہکار مانا جاتا ہے۔ اس طرح اودھی زبان میں رام چرت مانس ہے۔

مانس کے بارے میں کچھ حضرات کہتے ہیں (ان میں گیتا پریس گورکھپور کے مالک ہنومان پرشاد بھی شامل ہیں) کہ اس کی تصنیف، خود بھگوان گوری شنکر کی اجازت سے ہوئی ہے۔ اور خود اس نے ہی مانس پر "ستیم شیوم سندرم" لکھ کر اپنا دستخط ثبت کیا ہے۔ اس طرح کی خوش فہمیوں نے مانس کو عوام میں مقبول بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

رام چرت مانس کے مطالعے سے، یہ بات واضح طور پر مترشح ہوتی ہے کہ تلسی داس نے مانس کے ذریعے برہمن واد کو، بڑھاوا دینے اور اس کی کمزور ہوتی دیوار کو مضبوط سے مضبوط تر اور پس ماندہ طبقات کے ہندوؤں، خصوصاً شودروں کو حقیر سے حقیر تر کرنے کی آخری حد تک کوشش کی ہے۔ انھوں نے اپنے وسیع علم و مطالعے کی روشنی میں، رام

کی کہانی کے توسط سے، پوری پوری کوشش کی ہے کہ اپنی مانس میں ہندستانی دھرم، فلسفہ، ورن آشرم، اوتارواد، خدا کے مجسم (ब्रहम निरूप) ماننے، خدا کی عبادت (برہم سادھنا)، خدا کے مجسم اور غیر مجسم ہونے (سگن نرگن)، مورتی پوجا، دیوپوجا، رام راج کی تعریف و توصیف، ویدک تعلیمات، اخلاقی مسائل اور برہمن کی حفاظت کی تائید و بیان سمودیا ہے۔

والمیکی راماین اور تلسی چرت مانس میں فرق

تلسی جی کی رام چرت مانس کا اصل و بنیادی ماخذ گرچہ والمیکی راماین ہے لیکن دونوں میں کچھ باتوں میں فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس دھوبی کا حوالہ جس کے طعن سے متاثر ہو کر، رام چندر نے سیتا کو گھر سے نکال دیا تھا۔ والمیکی راماین میں نہیں ملتا ہے۔ جب کہ مانس میں ہے۔ والمیکی راماین میں شمبوک قتل کا تفصیلی ذکر ہے کہ کس طرح انھوں نے ایک ریاض و تپیا کرنے والے شودر کو قتل کر دیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شمبوک نے اپنے فرض خدمت کرنے سے انحراف کرتے ہوئے بڑی ذات براہمن وغیرہ کے فرائض، عبادت و ریاضت میں مداخلت کی جسارت کی تھی۔ یہ واقعہ تلسی داس کی مانس میں نہیں ہے۔ دوسری طرف مانس میں لکشمن ریکھا کی بات ملتی ہے۔ والمیکی میں نہیں۔ اس میں رام پر شورام کی کمان بھی توڑتے نظر آتے ہیں، رام چرت مانس میں نہیں، اس طرح دیگر باتوں اور مقامات پر واضح فرق دکھائی دیتا ہے۔ تلسی جی نے رام چرت مانس میں بہت سی ایسی باتیں، رام کہانی کے توسط سے کہہ دیں جن کی موجودگی میں ہندو سماج کا بچاؤ و دفاع بڑا مشکل نظر آتا ہے۔ غالباً اسی کے پیش نظر آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند نے اپنی کتاب ستیارتھ پرکاش کے تیسرے باب میں مانس کو جال گرنتھ میں شمار کرتے ہوئے اسے قابل ترک کتب میں شمار کیا ہے۔

لیکن انھوں نے اس طرف توجہ نہیں دی کہ جن باتوں کی وجہ سے رام چرت مانس کو جال گرنتھ اور قابل ترک کتاب قرار دیا جا رہا ہے۔ وہ باتیں تو والمیکی راماین اور منوسمرتی میں بھی پائی جاتی ہے حتی کہ ویدوں میں بھی۔

رامائن کی کہانی کے مختلف رنگ

رامائن کی کہانی کو مختلف رنگ میں الگ الگ ممالک اور دھرموں میں مختلف انداز میں، پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ رام کی شخصیت اور رامائن کی کہانی کے بارے میں تاریخی وواقعی ہونے کا کسی بھی محقق نے دعویٰ نہیں کیا ہے۔ لیکن کہانی کی وسیع پیمانے پر اشاعت وفروغ، چاہے اس کی شکلیں مختلف ومتضاد ہی کیوں نہ ہوں، بڑی حیرت انگیز بات ہے۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شہرت، حقیقت کا بدل نہیں بن سکتی ہے۔ تاہم اس کی وجہ پر غور وخوض ہونا چاہیے۔ اس کی تلاش مطالعے کا موضوع بن سکتی ہے۔

رام کی کہانی کے، مختلف رنگوں میں، ہونے کا اندازہ، اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ بدھوں اور جینیوں کا ہندو سماج سے رشتہ کچھ دوسری قسم کا ہے۔ جینیوں وبدھوں نے برہمن نظام کو قبول نہیں کیا لیکن رام کی کہانی ان کی کتابوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ یہ غور بات ہے کہ مروّج کہانی سے کافی مختلف اور الگ ہے۔ مثلاً بدھ جاتکوں میں بدھ کو رام کا روپ بتایا گیا ہے۔ دشرتھ جاتک میں سیتا کو رام کی بہن بتایا گیا ہے اور رام کی ان سے شادی ہو جانے کی بات کہی گئی ہے۔ سنسکرت کے چار ادھیائے کے مصنف رام دھاری سنگھ دنکر کا کہنا ہے کہ بدھوں کی نظر میں، اس طرح کے رشتے معیوب نہیں تھے۔ بدھوں کی روایت کے مطابق دشرتھ اجودھیا کے راجہ ہونے کے بجائے بنارس کے راجہ تھے۔ ان کی بڑی بیوی سے دو بیٹے رام، لکشمن اور سیتا کی پیدائش ہوتی ہے۔ دوسری بیوی کی سازش سے دشرتھ نے بارہ سال تک کے لیے رام لکشمن کو بنواس دے دیا۔ جلاوطنی میں ان دونوں کے ساتھ سیتا بھی ہے۔ اور بن باس سے واپسی کے بعد، رام کی سیتا سے شادی ہو جاتی ہے۔ یہ بھی روایت ہے کہ بنارس کی مہارانی کے پانچ بیٹیاں اور چار بیٹے تھے۔ ان سب کو بنواس دے دیا گیا تھا۔ جنگل میں بنواس کے دوران میں مناسب جوڑے نہ ملنے کی وجہ سے بھائیوں کو اپنی بہنوں سے مجبوراً شادی کرنی پڑی۔ اس قسم کی ایک تحریر سنیتی کمار چٹرجی کی انگریزی ہفت روزہ ریڈینس میں شائع ہوئی

تھی۔ چند سال پہلے صفدر ہاشمی کی یاد میں قائم ایک تنظیم صہمت نے اجودھیا میں نمائش میں بدھ جاتک کی روشنی میں رام کی کہانی کو پیش کیا تھا، جس پر بڑا ہنگامہ۔

جین گرنتھوں میں رام کی کہانی کو ایک اور ہی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہاں رام، لکشمن کے ساتھ راون بھی عظیم ہیں۔ مزید یہ کہ لکشمن، رام اور شمبوک دونوں کو قتل کرتے نظر آتے ہیں اور رام، سیتا کو جینی دھرم قبول کرتے دکھایا گیا ہے۔

دوسری طرف ہندستان سے باہر ممالک میں رام کہانی کا رنگ کچھ اور مختلف نظر آتا ہے۔ ہندستان کے اخبارات و رسائل میں مسلسل یہ لکھا جاتا رہا ہے کہ ملیشیا مسلم اکثریتی ملک ہونے کے باوجود، وہاں کے مسلمان، بڑے جوش و خروش سے، رام لیلائیں منعقد کرتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتایا جاتا ہے کہ ملیشیا میں، دو طرح کی رامائن رائج ہیں۔ بڑی رامائن اور چھوٹی رامائن۔ بڑی رامائن ہنومان کی جنگ عرب کے ایک امیر سے ہوتی ہے۔ چھوٹی رامائن پر اسلامی اثرات پائے جاتے ہیں۔ ملیشیا میں رائج کچھ رام کتھا میں یہ بھی دکھایا جاتا ہے کہ اجودھیا کا تاجن بریر (ताजन बुरेर) نے اپنے بیٹے رام کی شادی ساکتم وترساتکے (साक्तुम वित्रसातके) (سیتا) سے کردیتا ہے۔ مگر ان سے اولاد پیدا نہیں ہوتی ہے۔ لکشمن کے مشورے سے راجہ رانی ایک جزیرے میں چلے جاتے ہیں۔ وہاں غسل کرنے سے دونوں بندر بن جاتے ہیں۔ لکشمن کے دوبارہ غسل کرانے سے انسانی صورت میں واپس آجاتے ہیں۔ ادھر مہاراج دون، سونے کا بکرا بناکر، سیتا کو لبھاتا ہے اور اغوا کرکے اپنے محل میں لے جاتا ہے۔ جنگ ہوتی ہے۔ مہاراجہ مارا جاتا ہے۔ اور سیتا واپس آجاتی ہے۔

جاوا اور تھائی لینڈ کی رام کہانی ذرا اور مختلف رنگ کی ہے۔ جاوا کی رامائن میں مندودری ایک انڈے کو جنم دیتی ہے جس سے سیتا نکلتی ہے۔ تھائی لینڈ میں رائج رام جاتک کتھا میں راون رام کے چچازاد بھائی کی حیثیت سے سامنے آتا ہے۔

رامائن کی کہانی

مختلف رامائنوں، خاص طور سے والمیکی رامائن میں رام کی جو کہانی ہے وہ مختصراً!

یہ ہے کہ سرجو دریا کے کنارے کوسل نام کا ایک ملک تھا۔ اسی میں اجودھیا ایک شہر تھا، جس میں دشرتھ نام کا ایک راجہ رہتا تھا۔ اس کے کوئی نرینہ اولاد نہیں تھی۔ حصولِ اولاد کے لیے اس نے پتر شٹی یگیہ (पुत्रेष्टि) (اشومیدھ یگیہ) کرلیا۔ یگیہ کے دوران ایک آدمی اپنے ہاتھ میں کھیر لیے نکلا اور دشرتھ سے کہا کہ یہ کھیر دیوتاؤں نے پکائی ہے۔ اسے خود کھائیے اور اپنی بیویوں کو بھی کھلائیے۔ اس سے بیٹا پیدا ہوگا۔ دیوتا کی ہدایت کے مطابق دشرتھ اور اس کی بیوی نے کھیر کھائی تو اس کے نتیجے میں تینوں بیویاں حاملہ ہوگئیں۔ اور کوشلیا سے رام، کیکئی سے بھرت اور سمترا سے لکشمن اور شترگھن پیدا ہوئے۔

رام جب تقریباً سولہ سال کے ہوئے تو رشی وشوامتر نے راجہ دشرتھ سے گزارش کی کہ دو راکششوں، جن کے نام ماریچ (मारीच) اور سباہو (सुबाहु) ہیں، کو ختم کرنے کے لیے، رام کے ساتھ لکشمن کو بھی بھیجا جائے۔ یہ راکشش دیوتا اور رشیوں کے یگیہ میں رخنہ ڈالتے ہیں۔ رام نے دونوں راکششوں کو مار ڈالا۔ وشوامتر، رام، لکشمن کو لے کر راجہ جنک کے دھنش یگیہ میں جاتے ہیں۔ یہ یگیہ سیتا کی شادی کے لیے کیا جارہا تھا۔ اور اعلان کرلیا گیا تھا کہ جو دھنش کو توڑ دے گا اس کے ساتھ سیتا کی شادی کردی جائے گی۔ رام نے دھنش کو توڑ دیا اور سیتا کی شادی ان کے ساتھ ہوگئی۔ لکشمن، بھرت اور شتروگھن کی شادی بھی کش دھوج (कुशध्वज) کی بیٹیوں سے ہو جاتی ہے۔

پھر وہ وقت آیا کہ بھرت، شتروگھن کے ساتھ اپنے ماموں کے یہاں گئے ہوئے تھے کہ راجہ دشرتھ نے رام کو راجہ بنانے کا اعلان کردیا۔ یہ اعلان ہوتا تھا کہ رانی کیکئی کی ایک لونڈی منتھرا نے رانی کے محل میں جاکر اسے ورغلایا کہ راجہ دشرتھ کو اس بات کے لیے آمادہ کیا جائے کہ انھیں اپنے وعدے کے مطابق، بھرت، کو راجہ بنانا چاہیے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ رام کو چودہ سال کے لیے، بنواس دے دے۔ کیکئی منتھرا کی سازش کامیاب ہوتی ہے اور راجہ دشرتھ نے چودہ سال کے لیے، رام کو بنواس کاٹنے کا حکم دیا۔ رام ایک فرمانبردار بیٹے کی طرح باپ کے حکم کی تعمیل کرتے

ہوئے جنگل کا رُخ کرتے ہیں۔ ساتھ میں سیتا اور لکشمن بھی ہیں۔

اُدھر جب بھرت، شترو گھن اپنے ماموں کے گھر سے، اجودھیا واپس آتے ہیں تو وہاں رام، لکشمن اور سیتا کو نہیں پاتے ہیں۔ ان سے ملاقات کے لیے جنگل جاتے ہیں۔ رام جنگل میں کٹیا میں رہتے ہیں۔ راجہ دشرتھ کا انتقال ہو چکا ہے۔ جب بھرت باپ کے انتقال کی خبر دیتے ہیں تو رام کو بڑا رنج و غم ہوتا ہے۔ رام، بھرت سے حکومت سنبھالنے کے لیے کہتے ہیں۔ مگر بھرت اس کے لیے راضی نہیں ہوتے ہیں۔ اور رام کا کھڑاؤں لے لیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ راجہ آپ ہی رہیں گے۔ کھڑاؤں کی حیثیت، آپ کی علامت کی ہے۔ نیز جب تک آپ اجودھیا واپس نہیں آجاتے ہیں، میں شہر میں داخل نہیں ہو سکتا ہوں، اجودھیا سے باہر رہوں گا۔

بھرت کے چلے جانے کے بعد، رام دنڈکارنیہ کے جنگل میں جا کر ایک کٹیا میں رہنے لگتے ہیں۔ یہیں شورپنکھا نام کی ایک بدصورت راکشش عورت آتی ہے اور رام سے شادی کی طالب ہوتی ہے۔ اس تجویز سے لکشمن آگ بگولہ ہو جاتے ہیں۔ اور تلوار سے شورپنکھا کی ناک کاٹ دیتے ہیں۔ شورپنکھا اپنے بھائی کھر (खर) کے پاس جا کر اپنی، بپتا سناتی ہے۔ کھر اپنی فوج کے ساتھ رام لکشمن پر حملہ کر دیتا ہے۔ زبردست معرکہ آرائی ہوتی ہے۔ رام چودہ ہزار راکششوں کو موت کے گھاٹ اتار کر کھر کو شکست فاش دیتے ہیں۔ شورپنکھا نے رام سے شادی کی تجویز اور اپنے ناک کاٹے جانے کی شکایت اپنے بھائی راون سے بھی کی تھی۔ راون، مارِیچ کے پاس جاتا ہے اور سیتا کے اغوا کرنے میں مدد کا طالب ہوتا ہے۔ مارِیچ، مدد کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ وہ ہرن کا بھیس اپنا کر رام سیتا کی کٹیا کے ارد گرد اچھل کود کرتا ہے۔ سیتا ہرنی کو دیکھ کر اسے پکڑنے کی ضد کرتی ہیں۔ رام، سیتا کو لکشمن کے سپرد کر کے ہرن پکڑنے کے لیے چل پڑتے ہیں۔ اس کا تعاقب کرتے ہیں۔ تیروں سے حملہ کر کے ہرنی کو مار گراتے ہیں۔ تیر لگتے ہی مارِیچ "ہائے سیتا" کی آواز بلند کرتا ہے۔ سیتا سمجھتی ہے کہ رام کو کچھ ہو گیا ہے۔ لکشمن کو صورت حال معلوم کرنے کے لیے سیتا کہتی ہیں۔ وہ نہ چاہتے ہوئے بھی جاتے ہیں۔ لکشمن سیتا کے چاروں طرف ایک ریکھا (لکیر) کھینچ دیتے ہیں۔ اسی دوران راون آتا

ہے اور سیتا کو اغوا کر کے آسمان کی بلندیوں میں اُڑ جاتا ہے۔ رام کو جب اس کی خبر ہوتی ہے تو وہ آہ و فغاں کرنے لگتے ہیں۔ اور سیتا کی تلاش میں نکل پڑتے ہیں۔ ان کی جٹایو نام کے گدھ سے ملاقات ہوتی ہے۔ وہ راون کی مار سے خود لہولہان ہو رہا تھا۔ وہ بتاتا ہے کہ سیتا کو راون لے گیا ہے۔ جنگل میں رام کی ملاقات کبندھ (कबन्ध) نام کے راکشش سے ہو جاتی ہے۔ وہ رام، لکشمن کو کھانا چاہتا ہے۔ رام لکشمن اس کے ہاتھ و کندھے کاٹ ڈالتے ہیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ وہی راکشش رام کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ بندروں کے راجہ سگریو کے پاس جاؤ، وہ تمھاری مدد کرے گا۔ اسی دوران رام کی ملاقات شبری نام کی عورت سے ہوتی ہے۔ یہ پہلے ہی سے رام کی پوجا کرتی آرہی تھی۔ رام اسے جنت جانے کی دعا (آشیرواد) دیتے ہیں۔ وہ خود کو آگ میں جلا ڈالتی ہے اور جنت میں چلی جاتی ہے۔ رام نے شبری کے جھوٹے بیر بھی کھائے تھے۔

پھر رام، بندروں کے راجہ سگریو سے ملتے ہیں۔ ہنومان بھی ملتا ہے۔ سگریو رام سے شکایت کرتا ہے کہ میرے بڑے بھائی، بالی نے میری بیوی، مجھ سے چھین لی ہے۔ رام کہتے ہیں کہ بالی کو قتل کر دوں گا۔ انھوں نے ایک درخت کی آڑ لے کر بالی کو قتل کر دیا۔ بالی رام سے کہتا ہے کہ تم بزدل اور دھوکے باز ہو۔ تم نے دھوکے سے مجھ پر وار کیا ہے۔ اسی دوران رام کو سمپاتی نام کے گدھ سے معلوم ہوتا ہے کہ سیتا لنکا میں ہے۔ سمندر پار کر کے وہاں جانا پڑے گا۔

رام اپنی انگوٹھی دے کر ہنومان سے لنکا جانے کے لیے کہتے ہیں۔ وہ چھلانگ مار کر مہندر پہاڑ پر چڑھ جاتا ہے۔ اور لنکا کے لیے پرواز کر جاتا ہے۔ لنکا پہنچ کر ایک درخت کے نیچے، سیتا کو، رام کی انگوٹھی دیتا ہے۔ جواب میں سیتا، رام کے پاس اپنی چوڑی بھیجتی ہیں۔ لنکا میں ہنومان کو راکشش پکڑ کے راون کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ راون ہنومان کی دُم میں کپڑے باندھ کر آگ لگا دیتا ہے۔ ہنومان جلتی ہوئی دُم سے پورے لنکا کو جلا دیتا ہے۔ اور سیتا کی چوڑی لے کر رام کے پاس لوٹ آتا ہے۔ اور سیتا نے جو پیغام رام کو دیا تھا وہ بھی پہنچا دیتا ہے۔

پھر رام، راون کی لڑائی شروع ہوتی ہے۔ راون کا بھائی وبھیشن (विभीषण) رام

سے مل جاتا ہے۔ جنگ میں رام، راون کے بھائی کمبھ کرن (कुम्भकरण) کو اور لکشمن اس کے بیٹے اندر جیت کو مار ڈالتے ہیں۔ جواب میں راون بھی حملہ کر دیتا ہے۔ بالآخر راون لڑائی میں مارا جاتا ہے اور سیتا آزاد ہو جاتی ہے۔

اور پھر رام، لکشمن، سیتا اجودھیا واپس آجاتے ہیں۔ سیتا چوں کہ راون کے پاس رہ چکی تھی، اس لیے رام، سیتا کی پاک دامنی کے اثبات کے لیے، اگنی پریکشا لیتے ہیں، جس میں سیتا کھری اترتی ہیں۔ رام راج کاج میں لگ جاتے ہیں۔ اس دوران رام نے اس الزام کے تحت کہ سیتا کو راون کے گھر رہ آنے کے باوجود اپنے گھر میں رکھ لیا ہے، سیتا کو گھر سے نکال دیتے ہیں۔ لکشمن حالت حمل میں سیتا کو جنگل میں چھوڑ آتے ہیں۔ ادھر ہنومان، بھرت کو بنواس کے دوران کے حالات سناتے ہیں۔ رام اجودھیا کا دورہ کرتے ہیں۔ سیتا جنگل میں والمیکی رشی کی کٹیا میں پناہ لیتی ہیں۔ یہیں ان کے دو بیٹے لو اور کش پیدا ہوتے ہیں۔ یہیں رام کے چھوٹے بھائی شترو گھن بھی آتے ہیں۔ وہ لون (लवन) نام کے راکشش کو مار ڈالنے کی مہم پر نکلتے ہیں۔ اور بارہ سال بعد لون کو قتل کر کے جب والمیکی رشی کی کٹیا میں واپس آتے ہیں تو لو اور کش کو رامائن گاتے ہوئے پاتے ہیں۔ پھر انھیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں بچے رام کے بیٹے ہیں۔

ادھر رام اشومیدھ یگیہ کرتے ہیں، جس میں والمیکی رشی کے ساتھ لو اور کش بھی شریک ہوتے ہیں۔ رام کو پتہ چل جاتا ہے کہ یہ دونوں بچے سیتا کے بیٹے ہیں۔ والمیکی سے سیتا کو لانے کے لیے کہا جاتا ہے۔ سیتا حاضر ہو جاتی ہیں۔ رام پھر مجمع عام کے سامنے سیتا کی پاک دامنی کی جانچ کے لیے ان کی اگنی پریکشا لیتے ہیں۔ سیتا شرم سے پانی پانی ہو جاتی ہے۔ اور زمین سے پھٹنے کے لیے کہتی ہیں۔ دھرتی پھٹتی ہے اور سیتا اس میں سما جاتی ہیں۔

دوسری طرف اکال آکر رام کو بتاتا ہے کہ آپ کی حکومت کی مدت گیارہ ہزار سال ہو گئی ہے۔ اب آپ کو دوسری دنیا میں چلنا چاہیے۔

ایک موقع پر، ایک وعدہ خلافی سے لکشمن سے رام ناراض ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں نے تم کو چھوڑ دیا، اس سے لکشمن انتہائی دکھی ہو جاتے ہیں۔ اور غم و صدمہ

میں سرجو دریا میں چھلانگ لگا کر اپنی جان گنوا دیتے ہیں۔

ادھر رام نے اپنے بیٹے لو کو کشواتی (कुशावअति) اور کش کو شراوتی کا راجہ بنا دیا۔ ہزاروں رتھ، ایک لاکھ گھوڑے اور دس ہزار ہاتھی دیتے ہیں۔ اور پھر رام بھرت، شتر گھن اور اجودھیا کے باشندے سرجو دریا کے کنارے جاتے ہیں۔ اور رام اپنے بھائیوں سمیت وشنو کے روپ میں بدل جاتے ہیں۔ اجودھیا کے باشندے ان کی لاش کو دریا میں ڈال دیتے ہیں۔ والمیکی کی اطلاع ہے کہ سرجو کے پانی میں بھیگتے ہی سب جنت میں چلے گئے۔ اس پانی میں جو ریچھ، بندر اور راکشش پہنچے وہ بھی اپنے جسم کو پانی میں ڈال کر جنت میں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد جنت میں داخل ہونے والے سب کو برہما نے جنت میں جگہ دی۔

یہ ہے رام کی کہانی، جس کے توسط سے والمیکی نے اپنے خیال کے مطابق سماج کے سامنے مثالی نمونہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہانی کے ضمن، متن اور بین السطور میں بھی بہت کچھ ملتا ہے۔ سماج کی بڑی اکثریت رام کو آئیڈیل کے طور پر سامنے رکھتی ہے۔ رام راجیہ کو آج بھی بہت سے لوگ ایک مثالی حکومت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ اور اسے عدل وانصاف سے عبارت قرار دیتے ہیں۔ گاندھی جی جیسے بہت سے رہنما رام کو غیر تاریخی شخصیت ماننے کے باوجود رام راجیہ کے قیام کی بات برابر کرتے رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کا آج تک کوئی عملہ خاکہ ونمونہ پیش نہیں کیا جاسکا ہے۔ گاندھی جی سے اس سلسلے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے عملی وواقعاتی مثالی حکومت کی حیثیت سے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی منصفانہ وعادلانہ حکومت کو پیش کیا تھا۔

اگر رامائن کی کہانی کا آج کے دور میں منصفانہ اور علمی انداز میں مطالعہ کیا جائے (کچھ لوگوں نے ایسا کیا بھی ہے) تو بہت سے انکشاف وحقائق سامنے آئیں گے۔ ہندو سماج کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ہندوؤں کے سماجی نظام کی تشکیل میں رامائن نے اہم رول ادا کیا ہے۔ اس کے پیش نظر، ہندوؤں کے دھارمک افکار کی اساس کے تعلق سے رامائن کو بطور ماخذ کے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مہابھارت

ہندو دھرم اور نظام کے تحفظ و فروغ میں، مہابھارت کا رول پران اور رامائن سے کوئی کم نہیں ہے۔ شاید ہی کوئی ہندو ہوگا جسے مہابھارت کے واقعات کا اچھا خاصہ حصہ یاد نہ ہو۔ غالباً اسی مقبولیت اور اہم رول کے پیش نظر رام دھاری سنگھ دنکر نے سنسکرتی کے چار ادھیائے میں لکھا ہے کہ مہابھارت نے ہندو دھرم کی سب سے زیادہ حفاظت کی ہے۔

عام طور پر مہابھارت کا شمار رزمیہ تخلیق و ادب میں ہوتا ہے لیکن اصلاً و عملاً اسے دھارمک کتاب کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔ اسے بعد کے دور میں دھرم شاستر کہا جانے لگا۔ خود مہابھارت ہی کے آدی پرو میں اسے کتاب شریعت کہا گیا ہے۔

اس ضخیم کتاب میں کورو، پانڈو، کرشن، بھیشم، دروپدی جیسے کرداروں کے حوالے سے آئین حکمرانی، اخلاقیات، پند و نصائح، دینیات اور سماجی نظام کو ایک لاکھ اشلوک میں زیر بحث و گفتگو لایا گیا ہے۔ مثلاً غلاموں اور کمزوروں کے ساتھ سلوک، ذات پاک کی ابتدا، جرائم کی سزا اور مختلف زمانوں میں اخلاقی صورت حال، جیسے بیسیوں مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہندستانی نظام و فلسفہ اور تہذیبی روح کو سمجھنے کے لیے مہابھارت کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اسے آپ ہندستانی علوم کی انسائیکلوپیڈیا بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ دنیا کا سب سے بڑا رزمیہ کلام ہے۔ مشہور محقق اے ایل باشم نے لکھا ہے کہ مہابھارت دنیا کے ادب میں اکیلی طویل ترین نظم ہے۔ (ہندستان کا شاندار ماضی، ص ۵۵۵) اس میں جگہ جگہ طویل واقعات، نصائح، حکایات اور مکالمات پائے جاتے ہیں۔ اس کی ضخامت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ بھگوت گیتا اس کا ایک حصہ ہے۔ یونانیوں کے الیڈ اور اوڈیسی کی طوالت کا ذکر کیا جاتا ہے لیکن دونوں ملا کر مہابھارت کا آٹھواں حصہ ہے۔ مہابھارت کو پانچواں وید کہا جاتا ہے۔ بھارت کا سنسکرت اتہاس کے مصنف ہر دت النکار نے لکھا ہے کہ مہابھارت صرف کوروؤں پانڈوؤں کے

درمیان جنگ کی کہانی نہیں ہے بلکہ ہندستانی تہذیب اور دھرم کے ارتقاء کا نمونہ، ایک بے مثال عالمی ڈکشنری ہے۔ مہابھارت کے اس بیان میں ذرا بھی شک وشبہ نہیں ہے کہ یہ عظیم شعری تخلیق تمام فلسفوں کا خلاصہ وجوہر، یادگار، تاریخ، کردار و اعمال کی کان ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی ایسا پہلو یا مسئلہ نہیں جس پر اس میں تفصیل سے غور وفکر نہ کیا گیا ہو۔ شانتی پرو اور انوشاشن پرو تو اسی نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں۔ اس لیے مہابھارت کا یہ دعویٰ بالکل حقیقت پر مبنی ہے کہ دھرم، ارتھ، کام اور موکش کے موضوع پر جو اس میں کہا گیا ہے وہی کافی ہے۔ جو اس میں نہیں وہ کہیں نہیں ہے[۱]

धर्म, अर्थ च काम च मोक्षे च भरतर्षभ च

यदि हास्ति तदन्यत्र यन्ने हास्ति न क्वचित

رگ وید کے بعد، مہابھارت سنسکرت ادب کا سب سے انمول موتی ہے۔ ہندستان یا اس کے باہر، جہاں کہیں بھی، ہندو تہذیب کی اشاعت و فروغ ہوا، رامائن کے ساتھ ساتھ، مہابھارت کی بھی اشاعت ہوئی۔ اس میں ہندستانی تہذیب کے اہم مسائل و نظریات، طبقاتی نظام (ورن آشرم) پنرجنم، روح کی زیست، کرم واد (جزا و سزا)، وسعت ظرفی اور صبر وتحمل ملتے ہیں۔ (کتاب کا صفحہ ۵۵،۵۶)

محترم ڈاکٹر پریتی پربھا گوئل مہابھارت کی تعریف وفضیلت میں رطب اللسان لکھتی ہیں:

"ہندو دھرم اور اس کے قانون کی جیسی مکمل شکل مہابھارت میں ملتی ہے، ویسی کہیں اور نہیں ملتی ہے۔" (بھارتیہ سنسکرتی، ص ۲۷۰)

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مہابھارت کی ہندو سماج میں کیا حیثیت و مقام ہے۔

مہابھارت کا مصنف

مہابھارت کا مصنف کون ہے؟! اس سلسلے میں اہل علم میں اختلاف ہے۔ یقین و

---

[۱] تفصیل مہابھارت آدی پرو ۵۳/ ۶۲

تعین کے ساتھ کسی مصنف نے کچھ نہیں لکھا ہے۔ البتہ عام طور پر قیاس سے مہابھارت کا مصنف وید ویاس کو بتلایا گیا ہے۔ ڈاکٹر پریتی پربھا گوئل نے لکھا ہے کہ کرشن دوپاین ویاس کو روایتی طور پر مہابھارت کا تخلیق کار مانا جاتا ہے۔ (بھارتیہ سنسکرتی، ص ۲۷۳)

عموماً یہ دیکھا گیا ہے کہ جن کتابوں کو مقدس بتانا ہوتا ہے اور ان کے مصنف کے نام کی تعیین نہیں ہو پاتی ہے، ان کا مصنف ویاس جی کو بتایا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے نام سے منسوب بھاری بھرکم پران، ضمنی پران، دھرم سوتر، شروحات اور سمرتیاں اور وید تک کا نام لیا جاتا ہے۔ ایک شخص کی طرف اتنی ضخیم کتابوں کی ترتیب وتصنیف کی نسبت کوئی معقولیت پر مبنی نظر نہیں آتی ہے۔ غالباً اسی استبعاد کے پیش نظر کچھ محققین کا خیال ہے کہ ویاس کسی شخصیت کا نام نہیں ہے بلکہ عہدہ ہے۔ مہابھارت کے بیان سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ویاس جی نے برہما سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسا ادمی فراہم کریں جو ہم بولتے جائیں، وہ لکھتا جائے۔ برہما نے گنیش سے مدد لینے کے لیے کہا۔ لہٰذا ویاس جی بولتے گئے اور گنیش جی لکھتے گئے۔ اور مہابھارت کی کتھا تیار ہو گئی۔ اس میں تین سال لگ گئے۔

مہابھارت کے تعلق سے، مزید تحقیق سے، یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مہابھارت، ہمارے سامنے جس شکل میں ہے، اس کی تکمیل سیکڑوں سالوں تک ہوتی رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ ویاس جی کو اس کے باوجود تمام حصوں کے مصنف کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ یہ ان حضرات نے بھی تسلیم کیا ہے جو مہابھارت کی تحسین و تعریف میں آخری حد تک جا پہنچتے ہیں۔ ہری دت النکار اور پریتی پربھا گوئل، جن کے حوالے ماقبل میں آچکے ہیں، النکار نے لکھا ہے کہ مہابھارت کے ارتقا میں رامائن سے بھی زیادہ وقت لگا۔ اس کی اصل کہانی تو براہمن گرنتھوں میں نازمارانج تھی کیونکہ اس میں کورکشتر، پریکشت، بھرت اور دھرت راشٹر کا ذکر ہے۔ (۱۰۰۰ ق م) اس کے بعد مختلف ادوار تک مہابھارت کی کہانی سوتوں کی زمین پر پھلتی پھولتی رہی۔ اس میں مختلف قسم کی تبدیلی و ترمیم ہوتی رہی۔ (۵۰۰ء تک) کچھ اہل علم کی رائے میں ۴۰۰ء

تک، اس کی موجودہ شکل متشکل ہوگئی تھی۔ (بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، ص ۵۵) اس سے واضح طور پر مہابھارت کی مدت تخلیق کو ۱۴۰۰، ۱۵۰۰ سال تک لے جایا جاسکتا ہے۔

محترمہ پربھا یہ مانتی ہیں کہ "یہ خیال انتہائی فطری ہے کہ مہابھارت کی یہ موجودہ ہیئت ایک بار میں نہیں بنی ہوگی۔"

آگے وہ ودجن کے حوالے سے مہابھارت کی مدت تخلیق کو تین ادوار میں تقسیم کرتی ہیں۔ اور لکھتی ہیں "مہابھارت کے مختلف ادوار رہے ہیں۔ موجودہ ہیئت تک پہنچنے میں مہابھارت کو سیکڑوں سال لگے ہوں گے۔ ان تمام ہیئتوں کے لیے کسی ایک وقت کا تعین صحیح نہیں ہوگا۔" (بھارتیہ سنسکرتی، صفحہ ۲۷۳ سے ۲۷۴ تک)

ایسی صورت حال میں، ظاہر ہے کہ مہابھارت کے تمام حصوں کے مصنف ویاس جی نہیں ہوسکتے ہیں۔ تو پھر مہابھارت کے سرورق پر یہ مرقوم کیوں رہتا ہے "مہرشی وید ویاس کی تصنیف مہابھارت۔" اس کا مطلب کیا ہوسکتا ہے؟ اس کا جواب النکار اور پریتی پربھا جیسے مہابھارت کے مداح یہ دیتے ہیں کہ ویاس جی نے تین سال انتہائی مسلسل محنت کرکے مہابھارت تیار کی۔ انھوں نے اسے اپنے شاگرد ویشمپائن کو سنایا۔ ویشمپائن نے ارجن کے پوتے جنمیجے کو نیز تیسری بار لوم ہرشن کے بیٹے سوتی نے شونک وغیرہ رشیوں کو یہ کہانی سنائی۔ ویاس کے گرنتھ کا نام "جے" تھا۔ اس کے اشلوک کی تعداد ۸۸۰۰ تھی۔ ویشمپائن نے اسے اضافہ کرکے ۲۴۰۰۰ (چوبیس ہزار) کا "مہابھارت" بنایا۔ اور سوتی نے مختلف تشریحات وغیرہ کو جوڑ کر ہری ونش کو ملا کر ایک لاکھ اشلوک کا مہابھارت بناڈالا۔ (بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، ص ۵۵)

محترمہ پربھا گوئل نے بھی "جے" اور مہابھارت کی بات کہی ہے۔

(دیکھیے بھارتیہ سنسکرتی، ص ۲۷۳ مطبوعہ جودھپور طبع اول ۱۹۹۱ء)

ہری وش النکار نے اپنے طور پر اس مسئلے کا حل نکالنے کی کوشش ضرور کی ہے لیکن انھوں نے مہابھارت کی مدت تخلیق و تصنیف جو چودہ پندرہ سو سال تک وسیع کردیا ہے، اس نے حل اور دعوے کی تردید کردی ہے۔ اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ مختلف ادوار میں کچھ اہل علم براہمنوں نے اپنے اپنے حساب سے اور نظریہ و سوچ کے مطابق کچھ نہ

کچھ لکھ کر مہابھارت میں ملاتے چلے گئے ہیں۔ اس کی طرف مشہور و معروف مورخ ڈی این جھا نے اپنی کتاب میں اشارہ کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مہابھارت کے مصنف کی حیثیت سے ویاس کا نام لیا جاتا ہے۔ لیکن اس گرنتھ کو دوبارہ ترتیب دیا گیا ہے۔ اصل مہابھارت میں چوبیس ہزار (۲۴۰۰۰) اشلوک تھے۔ اور اب اس کے اشلوکوں کی تعداد ایک لاکھ ہے۔ (پراچین بھارت ایک روپ ریکھا، ص ۱۲۰ مطبوعہ دہلی پانچواں اڈیشن ۱۹۹۱ء)

جھا جی نے بات بالکل حق کہی ہے۔ لیکن اس حد تک صاف نہیں ہے، جس قدر کہ صاف ہونا چاہیے۔ اصل صورت حال کو سامنے لانے کے لیے، ہم پروفیسر رام شرن شرما، رما شنکر ترپاٹھی اور ڈی ڈی کوسمبی کا حوالہ دینا چاہیں گے۔ ہمارے علم کی حد تک ان تینوں حضرات نے ایمانداری سے مسئلے کی واقعی صورت کو اپنے قارئین کے سامنے لانے کی جرأت کی ہے۔

ڈاکٹر رام شرن شرما نے اپنی مختلف تصنیفات میں اس بات کو رد کیا ہے کہ مہابھارت ایک ہی مصنف کی تصنیف ہے۔ انھوں نے Ancient India (قدیم ہندوستان) کے تیسرے باب (جس میں ماخذوں کی قسموں اور تاریخ کی تشکیل پر بحث کی گئی ہے) ادبی ماخذ کے ضمن میں لکھا ہے:

”مہابھارت کے بارے میں ایسا لگتا ہے کہ اس میں دسویں صدی سے چوتھی صدی تک کے حالات کی عکاسی کی گئی ہے۔ پہلے اس میں ۸۸۰۰ مصرعے تھے، اور اس کا نام جے سمہتا یعنی فتح کی نظم تھا۔ بعد میں مصرعوں کی تعداد بڑھ کر ۲۴۰۰۰ تک پہنچ گئی۔ اور قدیم ترین ویدک عہد کے قبیلے بھرت کی مناسبت سے اسے بھارت کے نام سے جانا جانے لگا۔ ترتیب کے آخری مرحلے میں ان مصرعوں کی تعداد ایک لاکھ ہو گئی۔ اور اسے مہابھارت سمہتا کہا جانے لگا۔ اس میں حکایتیں، بیانیہ تقریریں اور نصیحت آمیز عبارتیں شامل ہیں۔ اس کا بیانیہ حصہ جس میں کوروؤں اور پانڈوؤں کی کشمکش کا بیان ہے، بعد کے ویدک عہد سے متعلق ہے۔ بیانیہ حصہ ویدک عہد کے بعد کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اور نصیحت آمیز حصہ موریہ عہد کے بعد کے زمانہ اور گپت عہد سے متعلق ہے۔ (کتاب کا صفحہ ۱۹)

شرما جی نے اپنی دوسری کتاب "پراچین بھارت میں بھوتک پرگتی" کے مقدمے اور آٹھویں باب میں مہابھارت کی تخلیق و تصنیف کے تعلق سے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے۔

مذکورہ باتوں کے ساتھ ساتھ شرما جی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ویاس کے گرنتھ کو گپت عہد میں مہابھارت کی حیثیت ملی۔ چالیس برسوں کی محنت و کاوش سے چالیس مخطوطوں کو ملا کر اس شاعرانہ تخلیق کا ایک تنقیدی اڈیشن تیار کیا گیا ہے جس میں ۷۸,۶۷۵ ر اشلوک ہیں۔ ان میں سے صرف ۲۵۰۰۰ ر اشلوک ایسے ہیں جو کوروؤں و پانڈوؤں کے مابین ہونے والی جنگ سے متعلق ہیں۔ (دیکھیے کتاب کا صفحہ ۱۸۹)

مصنف نے اپنی کتاب کے مقدمے میں یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ ایسے بہت کم قدیم گرنتھ ہیں، جن کی تصنیف و تخلیق ایک ہی مصنف نے ایک ہی زمانے اور مقام میں کی تھی۔ لہٰذا پہلا کام یہ کیا جانا چاہیے کہ ایک گرنتھ کے مختلف اڈیشنوں و نسخوں میں فرق کیا جائے۔ اور ان کے درجے کا تعین کیا جائے۔ مہابھارت کی مختلف باتوں اور حصوں کی شناخت کی جا سکتی ہے۔ ۸۸۰۰ ر اشلوک والے گرنتھ کے اصل و مرکز "جے" دوسرے درجے میں ۲۴۰۰۰ ر اشلوک والے بھارت اور آخری مرحلے میں ایک لاکھ اشلوک والے مہابھارت کو ہمیں ابھی اطمینان بخش شکل میں پہچاننا ہے۔ (پراچین بھارت میں بھوتک پرگتی، ص ۵۰)

رما شنکر ترپاٹھی کی تحقیق یہ ہے کہ مہابھارت کو، جو موجودہ حالت میں ایک لاکھ اشعار پر مشتمل ہے، تاریخ ادب کی سب سے زیادہ ضخیم، رزمیہ نظم ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ مشتبہ ہے۔ اس کی زبان، اسلوب اور بیان میں عدم یکسانی صاف طور پر ظاہر کرتی ہے کہ یہ کسی ایک دماغ یا کسی ایک دور کی تصنیف نہیں ہے۔ اس کی موجودہ صورت، اصل نظم میں وقتاً فوقتاً اضافوں کا نتیجہ ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ اس میں کافی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ اضافے ہوتے رہے اور برہمنوں نے اسے فلسفیانہ، مذہبی، ناصحانہ اور علم الاصنام کے عظیم الشان زر تاو سے مالامال کر دیا۔[1] (قدیم ہندستان کی تاریخ، ص ۹۲، مطبوعہ دہلی، ۱۹۸۱ء)

---

[1] میکڈونل کا خیال ہے کہ مہابھارت کی ابتدائی اصل ۲۰,۰۰۰ ر اشلوکوں پر مشتمل ہے۔ (دیکھیے اے ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر ص ۲۸۳) انھوں نے مہابھارت کے ارتقاء کے تین مراحل تسلیم کیے ہیں۔

ڈی ڈی کوسمبی کہتے ہیں کہ مہابھارت میں بھرتی کا عمل دو سو عیسوی میں ختم نہیں ہوا بلکہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔ اب مہابھارت کا صرف بر بمبئی نسخہ ہی موجود ہے۔ نئی تدوین کرنے والوں نے ناقابل تصور قسم کی اساطیر و حکایات مختلف ذوق کے سامعین کی جاذبیت کے لیے ایجاد کر لیں۔ بہت سے واقعات ہیں، جن کا لڑائی سے کوئی تعلق نہیں۔ داستان در داستان کے طور پر مختلف کرداروں نے بیان کیے ہیں۔ اس بے جا بھرتی کو زیادہ فطری رنگ دینے کے لیے ایک وسیع حصاری داستان کے اندر کھپا دیا گیا ہے۔" (قدیم ہندوستان کی ثقافت و تہذیب، تاریخی پس منظر میں، ص ۱۲۸)

(The culture and civilisation of Ancient India in Historical Outline)

اس تفصیل سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ موجودہ مہابھارت نہ تو ایک مصنف کی کاوش کا نتیجہ ہے نہ ہی ایک وقت، ایک مقام میں یہ تصنیفی عمل تکمیل کو پہنچا۔ یہ تفصیل ہندو سماج میں مہابھارت کی اہمیت و حیثیت اور مبالغہ آرائی کی حد تک پہنچی تحسین و توصیف کے پیش نظر دی گئی ہے۔

مہابھارت کا دورِ تصنیف

مہابھارت کے مصنف کی بحث کے ذیل میں کسی حد تک مہابھارت کے دورِ تصنیف و جنگ پر روشنی پڑ چکی ہے کہ نہ تو مہابھارت کا مصنف ایک ہے نہ دورِ تصنیف ایک ہے۔ تاہم بات کی صحیح تفہیم کے لیے تشریحی طور پر مختلف شواہد کی روشنی میں، مہابھارت کی تصنیف و جنگ کے دور کے تعین کی کوشش کی گئی ہے۔

رما شنکر تریپاٹھی نے مہابھارت کی ابتداء، ارتقاء، تصحیح اور اضافوں کی تاریخ کا تعین ۵۰۰ (ق م) سے ۴۰۰ عیسوی کے درمیان کیا ہے۔ آشولائن گریہ سوتر کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کسی نہ کسی صورت میں مہابھارت کا وجود عہد قدیم میں پایا جاتا ہے۔ ۵۰۰ء کے ایک عطیہ جاگیر میں وضاحت کے ساتھ اسے سو ہزار کا مجموعہ کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس تاریخ تک یا اس سے ایک صدی پہلے تک یہ اپنی حالیہ صورت میں موجود تھی۔ (ہندوستان کی قدیم تاریخ، ص ۴۲)

کچھ حضرات ۴۰۰ (ق م) سے ۴۴۰ء کے درمیان کے دور کو تصنیف کا زمانہ مانتے ہیں[۱] بعض حضرات ۳۲۰ (ق م) سے ۳۵۰ء کا زمانہ تحریر کرتے ہیں[۲] کچھ مورخین کا خیال ہے کہ مہابھارت کی تکمیل کا زمانہ ۴۰۰ء ہے[۳] کچھ ۱۰۰۰ (ق م) سے ۵۰۰-۱۰۰ء تک کے درمیانی دور کی بات کرتے ہیں[۴]

مہابھارت کا زمانۂ جنگ

مشہور مورخ و محقق ڈی ڈی کوسمبی مہابھارت کی جنگ کا زمانہ ۸۵۰ (ق م) کے قریب قریب تحریر کرتے ہیں۔ (قدیم ہندستان کی ثقافت وتہذیب، ص ۱۲۷) جب کہ شری بے رائو کا خیال ہے کہ مہابھارت کی جنگ ۳۱۳۹ (ق م) میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ ایک روایت کے مطابق کرشن جی کی وفات مہابھارت کی جنگ کے ۳۶ سال گزرنے کے بعد کل یگ کے آغاز کے وقت ہوئی ہے۔ (مہابھارت کا عہد Thge Age of the Mahabharat ص ۵)

اسے رما شنکر ترپاٹھی اور ڈاکٹر رام شرن شرما تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ترپاٹھی ۱۰۰۰ ق م کی تاریخ کسی حد تک معقولیت پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شتپتھ براہمن میں مہابھارت کے ویروں اور جن مے جے کا ایک بہت قریب کے زمانے کی شخصیت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ (قدیم ہندستان کی تاریخ، ص ۹۳)

کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد اوّل، ص ۲۷۶، ۳۰۶، ۳۰۷ میں بھی مہابھارت کی جنگ کا زمانہ بھی تحریر کیا ہے۔

ڈاکٹر شرما ۹۵۰، ۱۰۰۰ (ق م) کی تاریخ جنگ تسلیم کرتے نظر آتے ہیں۔ (پراچین بھارت میں بھوتک پرگتی، ص ۱۹۱) انھوں نے یہ مختلف تاریخیں بھی دی ہیں۔ ۳۱۲۰ (ق م)، ۲۴۴۹ (ق م)، ۳۱۰۲ (ق م) لیکن سب پر دلائل کے ساتھ شکوک و اعتراضات

---

[۱] دیکھیے ہندستانی ادب کی تاریخ A History of Indian Literature، جلد اوّل ص ۴۷۵
[۲] مہابھارت میمانسہ، ص ۳۰۶
[۳] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (Cambridge Histroy of India)، ص ۲۵۸، جلد اوّل، ہندو دھرم تتو، ص ۹
[۴] (بھارت کا اتہاس، ص ۵۳، ۵۵)

کر کے رد کر دیا ہے۔ (دیکھیے مذکورہ کتاب صفحہ ۱۹۰-۱۹۱)

ایک تاریخ ۴۰۰ (ق م) کی بھی ہے۔ (دیکھیے ہندو سویلائزیشن، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲)

اسی تاریخ کو انڈین ہسٹری کانگریس میں بھی درج کیا گیا ہے۔

(بموقع تیسرا اجلاس بمقام کلکتہ، ص ۳۳ تا ۷)

کچھ حضرات مہابھارت کی جنگ ہونے پر شک وشبہ کا اظہار کرتے ہیں لیکن مورخین کی اکثریت اسے تاریخی حقائق پر مبنی قرار دیتی ہے۔ البتہ جن تفصیلات کے ساتھ جنگ کا حال اور اس کی تصویر کشی کی گئی ہے، ان کو تسلیم نہیں کیا جاتا ہے۔

مہابھارت کے اڈیشن اور نسخے

مہابھارت کے متعدد اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اور بہت سے قلمی مخطوطے بھی مختلف لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن کوئی نسخہ ایک دوسرے سے ملتا نہیں ہے۔ مختلف اڈیشنوں کے اشلوک اور ابواب میں فرق پایا جاتا ہے۔ کچھ حضرات نے کوشش کی کہ مہابھارت کو اس کی اصل شکل میں شائع کیا جائے۔ لیکن وہ پورے طور پر کامیاب نہیں ہو سکے۔ ۱۹۳۳-۳۹ء میں ایک اڈیشن کلکتہ سے این شرمتی کی نگرانی میں شائع ہوا تھا۔ پی پی ایس شاستری نے مدراس (چنئی) سے جنوبی اڈیشن شائع کرایا تھا۔

ڈاکٹر رام شرم شرما نے چالیس قلمی مخطوطے کے موازنے کے بعد ایک تنقیدی اڈیشن کی تیاری کی بات کہی ہے، جس میں ۷۸,۶۷۵/ اشلوک ہیں۔ ان میں سے صرف ۲۰,۰۰۰/ ایسے ہیں جو کوروؤں و پانڈوؤں کی باہمی جنگ سے متعلق ہیں۔ ۱۹۷۷ء میں کیشو راؤ کے شاستری کے مرتب کردہ جے سنہتا اور مہابھارت کے نام سے گجراتی ریسرچ سوسائٹی احمد آباد سے شائع ہوا تھا۔ ایک اڈیشن میں کل ۸۸۰۰/ اشلوک پر مشتمل از سر نو بھی تیار کیا گیا ہے۔

گیتا پریس گورکھپور نے ایک اڈیشن جنوبی شمالی دونوں اڈیشنوں کو ملا کر شائع کیا ہے۔ یہ کثرت سے دستیاب ہے۔

مہابھارت کے حصے اور ابواب

موجودہ اور مروج مہابھارت میں اٹھارہ حصے (پرو) اور پونہ والے اڈیشن میں انیس سو اڑتالیس (۱۹۴۸) ابواب اور تراسی ہزار ایک سو چھیالیس اشلوک ہیں۔ ضمنی ابواب کی تعداد سو ہے۔ جو اصل ابواب اور حصے ہیں ان کے نام یہ ہیں:

(۱) آدی پرو (۲) سبھا پرو (۳) ون پرو (۴) وراٹ پرو (۵) ادیوگ پرو (उद्योग पर्व)(۶) بھیشم پرو (۷) درونا پرو (द्रोणा पर्व)(۸) کرن پرو (कर्ण पर्व)(۹) شلیہ پرو (शल्य पर्व)(۱۰) سوپتک پرو (सौप्तिक पर्व)(۱۱) استری پرو (۱۲) شانتی پرو (۱۳) انوشاسن پرو (۱۴) اشومیدھک پرو (आश्वमेधिक पर्व) (۱۵) آشرم واسک پرو (आश्रम वासिक पर्व) (۱۶) کوشل پرو (۱۷) مہاپراستھانک پرو (महाप्रसथनिक पर्व)(۱۸) سورن روہن پرب۔

مہابھارت کی کہانی

مہابھارت کے اڈیشن اور نسخے مختلف ہیں۔ لیکن اس کی اصل کہانی اور مواد میں کوئی زیادہ فرق نہیں پایا جاتا ہے۔ کل ملا جلا کر کہانی کی روح ایک ہے۔ کہانی کا خلاصہ یہ ہے۔

ہستناپور کا راجہ جنمے جے بڑا طاقتور حکمراں تھا۔ اس کی حکمرانی میں رعایا بہت آرام و اطمینان سے رہتی تھی۔ وہ بڑا انصاف پسند تھا۔ اسے صرف اسی بات کا دکھ اور قلق تھا کہ اشومید یگیہ کے موقع پر اپنی حماقت اور جوش سے بے قابو ہو کر اس نے اٹھارہ براہمنوں کو قتل کر کے یگیہ کھنڈ (گڈھے) میں ڈال دیا۔ اس سے راجہ ہمیشہ ذہنی طور پر پریشان رہا۔ اسے کوڑھ کا مرض ہو گیا۔ اس سے نجات کے لیے اس نے، وید ویاس جی سے التجا کی۔ مہرشی ویاس نے بھیانک بیماری اور ذہنی پریشانی سے نجات کا طریقہ یہ بتایا کہ اٹھارہ لباس منگواؤ۔ انھیں نیلے رنگ سے رنگ دیا جائے، پھر انھیں زیب تن کر کے مسلسل مہابھارت کا سبق سنیں۔ اس سے اٹھارہ براہمنوں کے قتل کے گناہ اور اثر سے

آپ کو نجات مل جائے گی۔ مہابھارت کے اٹھارہ پرو ہیں۔ ایک ایک پرو کے اختتام پر ایک ایک لباس سفید ہوتا جائے گا جو گناہ سے پاک ہونے کا ثبوت ہوگا۔ اس طرح تمام ۱۸ پرووں کے اختتام پر سبھی لباس سفید ہو جائیں گے۔ اور آپ بیماری سے ہر طرح سے شفایاب ہو جائیں گے۔

ویاس جی کی اس ہدایت و سجھاؤ کے پیش نظر راجہ نے ویاس جی کے شاگرد ویشمپائن سے درخواست کی کہ مہابھارت سنا کر برہمن کے قتل کے گناہ سے چھٹکارہ دلائیں۔ ویشمپائن نے راجہ کی درخواست منظور کرتے ہوئے مہابھارت کے اٹھارہ پرو سنائے۔

کہانی یوں ہے کہ دیوبرت سانتنو کے فرزند تھے۔ سانتنو نے حسینہ ستیہ وتی سے شادی کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ستیہ وتی کا باپ اپنی لڑکی سے اس شرط پر شادی کرنے پر راضی ہوا کہ راج گدی ستیہ وتی کی اولاد کو ملے گی۔ دیوبرت بھی بڑی خوبیوں کا مالک تھا۔ اس لیے راجہ نے ستیہ وتی کے باپ کی شرط کو ماننے سے انکار کر دیا۔ لیکن دل ہے کہ مانتا نہیں کے تحت ستیہ وتی میں اس کا دل لگا رہا۔ وہ بڑے غمگین نظر آنے لگے۔ جب یہ دیوبرت کو معلوم ہوا تو انھوں نے پوری زندگی کنوارہ رہنے کا عہد کیا۔ اس سے وہ بعد میں بھیشم پتاما کہلائے۔

اس کے بعد مہاراج سانتنو نے ستیہ وتی سے شادی کر لی۔ ستیہ وتی سے سانتنو کے دو بیٹے پیدا ہوئے جن کے نام چترو یریہ اور چترانگد (चित्रअंगद) تھے۔ بھیشم نے کاشی کے راجہ کی بیٹی امبکا اور امبالکا کا اغوا کر کے دونوں کی شادی وچترو یریہ سے کر دی۔ چترانگد کی وفات ہو چکی تھی۔ المیہ یہ ہوا کہ وچترو یریہ بھی لاولد ہی انتقال کر گئے۔ اس لیے وچترو یریہ کی ماں نے اپنی بہو امبکا سے ولی عہد کے حصول کے لیے ویاس جی کے پاس بھیج دیا۔ امبکا نے ویاس جی سے ہم بستری کے وقت اپنی آنکھیں بند کر لیں۔ نتیجے میں نابینا بچہ دھرتراشٹر پیدا ہوا۔ امبالکا کو بھی فرزند کے حصول کے لیے ستیہ وتی نے ویاس جی ہی کے پاس بھیج دیا۔ وہ ویاس جی کو دیکھتے ہی پیلی پڑ گئیں۔ نتیجے میں پانڈو پیلی رنگت کے پیدا ہوئے۔ دھرتراشٹر کے نابینا ہونے کی وجہ سے وچترو یریہ کے

چھوٹے بیٹے پانڈو کو حکومت کی ذمے داری سنبھالنی پڑی۔ پانڈو کی دو بیویاں تھیں۔ کنتی اور مادری۔ پانڈو کے کہنے پر کنتی نے سورج سے کرن، اندر سے ارجن، وایو سے بھیم، دھرم راج سے یدھشٹر حاصل کیے۔ اور مادری سے نکل اور سہدیو پیدا ہوئے۔

اُدھر اچانک ایک خاص حالت میں پانڈو انتقال کر جاتے ہیں۔ جب کہ ان کے سارے لڑکے نابالغ ہیں۔ نابینا دھرتراشٹر کے سو بیٹے تھے، جنھیں کورو کہا جاتا تھا۔ دھرتراشٹر کو یدھشٹر نے پانڈوؤں و کوروؤں میں سب سے بڑا ہونے کی وجہ سے ولی عہد مقرر کیا۔ یہ دھرتراشٹر کے بڑے بیٹے دریودھن اور دیگر برادران کو پسند نہیں آیا۔ انھوں نے ایک منصوبہ بند طریقے سے ایک لاھ گھر میں بند کر کے پانڈوؤں کو نیست و نابود کر دینا چاہا۔ لیکن یہ کوشش بار آور نہیں ہوئی۔ پانڈو بچ بچا کر پانچال چلے گئے۔ وہاں ارجن نے پانچال کے راجا کی بیٹی دروپدی کو سوئمبر میں جیت لیا۔ رہائش پر لا کر دروپدی کی، پانچوں بھائیوں سے شادی کی گئی۔

دھرتراشٹر کو جب یہ اطلاع ملی تو انھوں نے پانڈوؤں کو بلا کر نصف حکومت پانڈوؤں کو دے دی اور نصف کوروؤں کو۔ پانڈوؤں کا پایہ تخت اندر پرستھ مقرر ہوا اور کوروؤں کا ہستناپور۔

لیکن کورو برادران یہ بھی نہ برداشت کر سکے۔ انھوں نے اپنے ماموں شکنی سے مل کر جوئے میں پانڈو برادران کو شکست فاش دینے کا منصوبہ بنایا۔ چھتری ہونے کے ناطے جب جوا کھیلنے کی دعوت دی گئی تو یدھشٹر انکار نہ کر سکے اور ہستناپور روانہ ہو گئے۔ یہاں یدھشٹر جوئے میں اپنی سلطنت، خود کو، بھائیوں کو حتی کہ دروپدی تک کو بھی ہار گئے۔ چھٹکارے کی صرف یہ صورت رہ گئی کہ پانڈو بارہ سال تک بنواس اور ایک سال گمنامی کی زندگی گزاریں گے۔ پانڈو بنواس میں اور گمنامی کی زندگی گزارنے کے لیے چلے گئے۔

جب بنواس اور گمنامی کی زندگی سے پانڈو باہر آئے تو انھوں نے کرشن کے ذریعے سے اپنی سلطنت واپس مانگی۔ دریودھن نے یہ کہہ کر مطالبہ مسترد کر دیا کہ سوئی کی نوک کے برابر بھی زمین نہیں دی جائے گی۔ اس کے نتیجے میں پانڈو، کورو میں جنگ

چھڑ گئی۔ اور مسلسل آٹھارہ دنوں تک جنگ کوروکشیتر میں جاری رہی۔ جنگ میں پانڈو فتح یاب ہوئے۔

اس جنگ کے بعد کرشن نے ۳۶ سال تک دوارکا پر حکومت کی۔ یادؤں کی دو شاخ ورشنی اور گوپ میں اس بات پر بحث چھڑ گئی کہ پانڈو اور کورو میں سے کس نے غیر آئینی وغیر اخلاقی حربوں کا سہارا لیا۔ یہ بحث اس حد تک آگے بڑھی کہ آپس میں جنگ ہو گئی۔ خون حرابے کی نوبت تک آ گئی۔ جس میں کرشن کے لڑکے پرتھمن (प्रधम्न) نے سالک کو قتل وقتال سے روکنے کی کوشش کی تو بھیڑ نے پرتھمن کو ہی قتل کر دیا۔ اس سے کرشن نے خفا ہو کر سمندر کے کنارے سے گھاس اکھاڑ کر مخالفین پر حملہ کر دیا۔ دوسرے پانڈوؤں نے بھی گھاس اکھیڑ حملہ کر دیا۔ گھاس نے موٹی موسلوں کا کام کیا۔ اس جنگ میں یادوؤں کی نسل کا صفایا ہو گیا۔ کرشن کے دوسرے بیٹے سامب نے عورت کی شکل بن کر رشیوں کا مذاق اڑایا تو انھوں نے بددعا دی کہ یہ عورت ایک موسل کو جنم دے گی جو تیری نسل کی تباہی کا سبب بنے گی۔ اور ایسا ہی ہوا۔

اس سے غمگین ہو کر کرشن کے بھائی بلرام نے خودکشی کر لی۔ کرشن غمزدہ ہو کر جنگل چلے گئے۔ وہاں جب وہ زمین پر لیٹ کر سو گئے تو ایک شکاری نے انھیں جانور سمجھ کر ان پر تیر چلا دیا، جو اُن کے پیر کے تلوے میں پیوست ہو کر دوسری طرف سے نکل گیا۔ اس سے کرشن کی موت واقع ہو گئی۔

دوسری طرف پانڈو جنگ مہابھارت کے بعد، ایک طویل عرصے تک حکومت کرنے کے بعد پریکشت کو حکومت حوالے کر کے دروپدی کو لے کر ہمالیہ میں سادھی لینے چلے گئے۔ ساتھ میں ایک کتا بھی تھا۔ یدھشٹر جب ہمالیہ کی بلندی پر پہنچے تو اندر کا رتھ انھیں لینے کے لیے آیا کہ جنت چلیں۔ یدھشٹر نے جیسے ہی رتھ پر قدم رکھا تو کتا بھی اس پر سوار ہو گیا۔ اندر نے کہا کہ جنت میں کتوں کے لیے کوئی مقام نہیں ہے۔ اور کتے کو رتھ سے نیچے دھکیل دیا۔ یہ دیکھ کر یدھشٹر نے یہ کہتے ہوئے کہ تب تو ہمارے لیے بھی جنت میں کوئی جگہ نہ ہوگی، رتھ میں سوار ہونے سے انکار کر دیا۔ یہ کتا دھرم تھا جو یدھشٹر کا امتحان لے رہا تھا۔ بالآخر یدھشٹر جنت میں چلے گئے۔ بقیہ

دوسروں کو امتحان کے لیے ان کے تیرہویں حصے کے برابر، مایاوی نرک میں رہنا پڑا۔ یہ سب کچھ عرصہ بعد اپنے گناہوں کی سزا کاٹ کر یدھشٹر کے ساتھ جنت میں چلے گئے۔

اس اصل کہانی کے ساتھ ساتھ، دیوتا، راجہ، رشی وغیرہ سے متعلق کہانیوں کے علاوہ اور بھی کہانیاں مثلاً شکنتلا، متسیہ، نل، رام، ساوتری بھی مشہور ہیں۔

مہابھارت کی تعلیمات کے کچھ نمونے

متعدد مقامات پر نیوگ کے ذریعے حصول اولاد کی ہدایت ملتی ہے۔ خود پانڈو اس کی مثال ہیں۔ عوام کی تباہی، آپسی دباہی پھوٹ سے ہوتی ہے۔ غلامی کا رواج تھا۔ شادیاں پانچ قسم کی ہوتی تھیں۔ برہمانے ذات پات کے نظام میں غلام ہی کو شودر بنایا۔ اس لیے دوسری ذاتوں کی خدمت کرنا شودر کا فرض ہے۔ عورت آزادی کی مستحق نہیں۔ (آدی پرو، ۶، ۴۷) جس پر انسان کا اختیار نہیں اسے خوش دلی سے قبول کر لینا چاہیے۔ دھرم اس عالم کی بنیاد ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

سوتر اور ویدانگ

ہندو دھرم کی اساسی کتب کے تعارف و مطالعے کی بحث کو مکمل کرنے کی خاطر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سطور سوتر اور ویدانگ ادب پر بھی تحریر کر دی جائیں۔

سوتر

وقت کی اہم ضرورتوں کی تکمیل کے لیے سوتروں کی تصنیف عمل میں آئی۔ مقدس ادب کو محفوظ رکھنے کا مسئلہ اہم تھا۔ یہ نثر میں ایک نئے اسلوب نگارش کی ایجاد تھی۔ خشک ہونے کے باوجود یاد کرنے کے اعتبار سے کارآمد تھا۔ اس لیے کچھ ایسی تصانیف سامنے آئیں، جن میں تمام قاعدوں کو ایک لڑی میں پرو دیے گئے تھے اور سوتر کے حقیقی معنی واضح ہو گئے ہیں۔ ان سوتروں میں سماجی اور گھریلو مراسم کی ادائیگی اور

طبقاتی فرائض پر مباحث ملتے ہیں۔

دور تصنیف

سوتروں کی تصنیف کا عہد چھٹی، ساتویں صدی (ق م) سے لے کر دوسری صدی (ق م) کا دور ہے۔ قدیم ترین سوتر اس وقت لکھا گیا جب بدھ مت وجود میں آ چکا تھا۔

(دیکھئے قدیم ہندستان کی تاریخ۔ ص ۸۳ اور کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد اوّل، ص ۲۲۷)

سوتروں کی قسمیں

سوتروں کی عام طور پر دو قسم کی جاتی ہے (۱) ایک کو گرہیہ سوتر اور (۲) دوسرے کو دھرم سوتر کہا جاتا ہے۔ ان دو کے علاوہ سوتر کی دو اور قسم ہیں۔ (۱) شروتہ سوتر (۲) اور شلپ سوتر۔

گرہیہ سوتر

گرہیہ سوتر میں گھر میں ادا کی جانے والی دھارمک رسموں کو بیان کیا گیا ہے۔ ان کی ادائیگی میں چھوٹے بڑے قاعدے شامل ہیں۔ مہد سے لے کر لحد تک جو واقعات ہوتے ہیں، سب کو بیان کیا گیا ہے۔

استقرار حمل سے متعلق رسوم: رسم ولادت (جات کرم) نام رکھائی (نام کرن) سرمنڈن کی رسم (چوڑ کرم) آغاز تعلیم بحیثیت برہمچاری (اپ نین) گھر واپسی کی رسم (سماورتن) رسم شادی، پنچ مہا یگیہ، روزانہ بلا ناغہ قربانی کی پانچ بڑی رسمیں۔ چاند رات کی نذریں گزارنے کی رسمیں اور آخر میں تجہیز و تکفین کی رسم کی ادائیگی۔ (انتیشٹھی)

گویا کہ گرہیہ سوتر میں قدیم ہندستان کی گھریلو زندگی سے متعلق رسوم اور توہم پرستی کے بارے میں وافر مقدار میں معلومات ملتی ہیں۔

دھرم سوتر

دھرم سوتر میں زندگی کے روزمرہ سماجی، دستوری رسموں سے بحث کی گئی ہے۔

گرچہ ان میں گھریلو زندگی کے مسائل سے بھی بحث ملتی ہے لیکن یہ برائے نام اور بہت کم ہے۔ دھرم سوتروں کے مباحث کا اصلاً تعلق سماج سے ہے۔ قانون کے دھارمک رُخ کو بڑی جامعیت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ قانون اور زندگی میں انسان کے رویے اور برتاؤ کی واضح نشاندہی کی گئی ہے۔ شروتہ سوتر ویدوں سے مستنبط رسموں کی ادائگی کا بیان ہے اور شلب سوتر میں ویدوں سے متعلق رسموں کی ضابطہ بندی کی گئی ہے کہ کونسی رسم کہاں اور کس جگہ ادا کرنی چاہیے۔

کچھ سوتروں کے نام

سوتر بہت لکھے گئے ہیں۔ یہاں ہم ان چند گریہہ و دھرم سوتروں کا نام دے رہے ہیں جو زیادہ مشہور ہیں۔

☆ اشولائن گریہہ سوتر ☆ بودھائن گریہہ سوتر ☆ شانکھائن گریہہ سوتر ☆ پاسکر گریہہ سوتر ☆ بھاردواج گریہہ سوتر ☆ گوتم دھرم سوتر ☆ بودھائن دھرم سوتر ☆ آپس تمبیہ دھرم سوتر ☆ وشنو دھرم سوتر ☆ وششٹھ دھرم سوتر ☆ پموونا سوتر ☆ شروتہ سوتر ☆ مانو دھرم سوتر کا نام بھی ملتا ہے۔ لیکن اب یہ معدوم ہے۔ البتہ اس کی بنیاد پر تحریر کردہ کتاب مانو دھرم شاستر اب تک ملتی ہے۔ (دیکھیے قدیم ہندستان کی تاریخ اندرماتھر تپاٹھی، ص ۸۶، اور ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر) سوتر کے نام سے دیگر اور بہت سی کتابیں ہیں۔ مثلاً اترادھائن سوتر، برہم سوتر، کام سوتر، سدھرم پنڈریکہ سوتر وغیرہ۔

ویدانگ ادب

ویدانگ ادب کی تخلیق و تحریر ویدوں کے معانی اور اپنی اصل شکل میں حفاظت کے مقصد سے ہوتی ہے۔ ان کا شمار بھی سوتروں میں ہوتا ہے۔ یہ چھ کی تعداد میں ہیں۔

(۱) شکچھا (۲) چھند (۳) بیاکرن (۴) نرکت (۵) کلپ (۶) جوتش

پہلے چار وید کے منتروں کے صحیح تلفظ اور تفہیم معانی کے لیے اور آخر الذکر دو

دھارمک اعمال و مراسم اور یگیہ کا وقت جاننے کے لیے ہیں۔ بیاکرن کو وید کا منہ، جوتش کو آنکھ، نِرکت کو کان، کلپ کو ہاتھ، شکچھا کو ناک اور چھند کو دونوں پیر کہا جاتا ہے۔

ویدوں کے پڑھنے میں لب ولہجہ کی بڑی اہمیت ہے۔ منتروں کی قرأت کے لیے خصوصی قواعد دیے گئے ہیں۔ اس کا نام شکچھا ہے۔ اس سلسلے کی اوّلین اور اہم کتاب پانِنی کی شکچھا ہے۔

چھند: ویدوں کے منتر خاص شعری اوزان میں ہیں۔ ان کے صحیح تلفظ کے لیے چھند کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔ اس سلسلے کی بنیادی کتاب پنگل آچاریہ کی چھند سوتر ہے۔

بیاکرن: بیاکرن میں الفاظ کے اشتقاقات، الفاظ کی ساخت پر بحث ہوتی ہے۔ صرفی، نحوی قواعد بھی دیے گئے ہیں۔ اس سلسلے کی سب سے مشہور کتاب پانِنی کی اشٹ اودھیائے ہے۔ اور کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں۔ جیسے شاکٹائن، بھاردواج، لیکن یہ نایاب ہیں۔

نرکت: نرکت میں مشکل الفاظ کے معانی و تشریح کی جاتی ہے۔ ان کی فہرست بندی اور لغات سازی کی گئی ہے۔ آج کل عام طور پر اس سلسلے کی بنیادی کتاب یاشک اچاریہ کی کتاب نرکت دستیاب ہے۔ جوتش کی تخلیق یگیہ کو مناسب زمانہ اور وقت پر انجام دینے کی غرض سے عمل میں آئی ہے۔ اس سلسلے کی قدیم کتاب منی لگدھ ویدانگ جوتش ہے۔

کلپ: ماقبل میں سوتروں کی جو چار قسمیں بتائی گئی ہیں، ان کا نام ہے۔

دیگر معاون اصناف کتب

ہندو دھرم تہذیب اور نظام کی تفہیم میں دیگر اصناف ادب و کتب کا مطالعہ بھی خاصا مفید و معاون ثابت ہوگا۔ مثلاً کتھا ساہتیہ (ادبی کہانی)، پنچ تنتر، ہتوپدیش، برہت کتھا، برہت کتھا منجری، کتھا سرت ساگر۔

ادبی ڈرامے: شکنتلا، مال ویکہ، اگنی متر (از کالیداس) مدرا راکشش (از وشاکھا

دت)۔ مرچھ کٹک (مٹی کی گاڑی) (از شودرک)، رتناولی، پریہ درشیکا، ناگ آنند (یہ تینوں ڈرامے راجا ہرش وردھن کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔) مالتی مادھو، مہاویر چرت، اتررام چرت (از بھوبھوتی) وینی سنہار (از بھٹ نارائن) ان کے علاوہ سنگتراشی، عمارت سازی، مصوری، موسیقی کے فنون، کتبات، مادی آثار، اس کے نمونوں اور غیر ملکیوں کے سفرناموں کے مطالعے سے بھی ہندو دھرم پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ اس لیے ان کا مطالعہ و جائزہ بھی فائدے سے خالی نہیں۔

○●○

شمس الاسلام

محاضرہ علمیہ

بسلسلہ ہندومت ۳

ہندو دھرم و سماج میں خدا کا تصوّر

ہندوازم

پیش کردہ

مولانا عبدالحمید نعمانی

ناظم شعبۂ نشر و اشاعت، جمعیۃ علماء ہند

شائع کردہ

دارالعلوم دیوبند

پرنٹنگ: شیروانی آرٹ پرنٹرز، 1480۔ گلی قاسم جان اسٹریٹ، بلی ماران، دہلی-6 فون نمبر: 2943292

فہرست مضامین

کیا ہندو ہونے کے لیے خدا کو ماننا ضروری ہے ۳
یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے ۵
خدا کے تعلق سے مختلف نظریے ۵
کمزور دعویٰ ۵
مورتی پوجا کی تائید وتحسین ۶
وویکانند کی رائے ۶
گاندھی جی کا نقطۂ نظر ۹
غیر واضح نظریہ ۱۰
خدا ہے ۱۰
ویدک دھرم پر دیگر عقیدوں کا اثر ۱۱
ویدک عہد سے پہلے کی قوموں اور غیر آریائی قبیلوں کے معبود ۱۱
دراوڑ قوم کی سوچ ۱۲
اگنے جاتی کے معبود ۱۳
ہڑپا اور موہن جودڑو کے دیوتا ۱۳
ابتدائی قدیم ویدی دور میں خدا کا تصور ۱۵
تعدد وکثرت الٰہ کی جھلک ۱۷
تعدد وکثرت پرستی کی وجہ ۱۹
فطری قوتوں (دیوتاؤں) میں درجہ بندی ۲۱
ترجیح بین الالٰہ ۲۴
نظریہ انحصار وتکوی ۲۸
کچھ اہم و قابل ذکر دیوتا ۲۹
وحدت الٰہ اور وحدت الوجود کا تصور ۴۲
ایک ایشور واد (وحدت الٰہ) کا تصور ۴۳
مورتی پوجا ۴۷
وحدت الوجود ۴۹
اوتار واد کا تصور ۵۳
آخری ویدک عہد اور اس کے بعد کے دور میں خدا کا تصور ۵۳
آخری ویدک عہد ۵۳
ویدک عہد کے بعد دور میں ۵۴
تصوف کے کچھ الگ حوالے ۵۶
پرانوں میں وحدت پرستی ۶۳
اپنشدوں میں ذات اعلیٰ کا تصور ۶۴
وویکانند کے حوالے سے ۷۱
نظریۂ وحدت الوجود کا اثر ۷۴
گیتا میں خدا کا تصور ۷۶
دیوتا پرستی کی تائید وتحسین ۷۵
کرشن خدائی اور دیوتاؤں کے روپ میں ۸۰
کرشن کا اپنی خدائی کا اعلان ۸۲
اوتار کے روپ ۸۳
اوتار کا تصور ۸۵
اوتار واد کا تصور ونظریہ کا آغاز ۸۵
اوتار کے معنی ۸۶
اوتار لینے کی صورتیں ۸۷
اوتاروں کی تعداد ۸۷
۲۴/ اوتاروں کے نام ۸۸
خاص میں مخصوص اوتار ۸۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہندو دھرم میں، خدا کے وجود کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ البتہ اس کے بارے میں جو تصور ہے، وہ کوئی زیادہ واضح نہیں ہے، نہ اس میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ ما قبل میں، ہندو دھرم کی جن کتابوں کا، مطالعہ پیش کیا گیا ہے، ان میں خدا کے تعلق سے، وحدت، کثرت، توحید، شرک، اوتار واد، دیوتا واد جیسے مختلف قسم کے تصورات و عقائد پائے جاتے ہیں۔ اور قدیم دور سے جدید دَور تک، خدا کے تعلق سے واضح نظریہ پیش کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش ہمیں نظر نہیں آتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کے بارے میں ہندو سماج اس حد تک سنجیدہ نہیں دکھائی دیتا ہے، جس حد تک کہ ہونا چاہیے۔

کیا ہندو ہونے کے لیے خدا کو ماننا ضروری ہے

یہی وجہ ہے کہ بعد کے دور میں پوری قوت سے اس بات کی تشہیر کی گئی، اور آج بھی کی جارہی ہے کہ ہندو ہونے کے لیے، یہ ضروری نہیں ہے کہ خدا کو مانا جائے۔ قدیم زمانے میں بھی ایسے فرقے اور مسالک تھے، جو خدا کے وجود کو نہیں مانتے تھے، لیکن ان کا شمار ہندو فرقوں میں ہوتا تھا، اور جدید دَور میں بھی یہی صورت حال ہے۔

ہندوازم اور فلسفے کی تاریخ، اس بات پر شاہد ہے کہ خدا کے تصور کے بارے میں ہندوؤں میں دو فریق رہے ہیں۔ ایک آستک (خدا پرست) اور دوسرے ناستک (منکرِ خدا)۔ اور دونوں فرقوں میں متعدد فرقے ہوئے ہیں، اور آج بھی ہیں۔

ہندو فلسفے کے جو چھ مکاتبِ فکر ہیں، ان میں بیشتر خدا کے وجود کے قائل نہیں ہیں۔ ان میں یوگ کے علاوہ خدا کا کوئی قائل نہیں ہے۔ اس حوالے سے چارواک مکتبِ فکر کا نام خاص طور سے نمایاں اور قابلِ ذکر ہے۔

دویکا نند، گاندھی جی، اروندو اور رادھا کرشنن جیسے ہندو سماج کے مسلّم نمائندے، دھارمک اہل علم، ہندو سماج میں ملحدین تک کا ہندو ہونے کی حیثیت سے استقبال کرتے نظر آتے ہیں۔ انھوں نے صاف طور پر لکھا ہے کہ ایک خدا کو ماننا یا ہزاروں خدا کو، یا خدا کو سرے سے نہ ماننا، ہندو ہونے کے لیے کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ توحید، شرک، خدا پرستی یا بت پرستی، سب کے لیے، ہندو سماج میں گنجائش ہے۔ ”ہندو طرزِ حیات“ (The Hindu View of Life) نامی کتاب میں ہندستان کے مشہور و معروف دھارمک فلسفی اور صدر جمہوریۂ ہند ڈاکٹر رادھا کرشنن نے صاف طور پر کہا ہے:

> ”خدا کو مانتے ہوں یا نہ مانتے ہوں، سب اپنے آپ کو ہندو کہہ سکتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ وہ ہندوؤں کی تہذیب اور زندگی کے اطوار و طریق پر عمل پیرا ہوں۔“

انھوں نے اپنی کتاب ”ہندستانی فلسفہ“ (Indian Philosophy) میں گوتم بودھ کے دَور پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ”اس زمانے میں ملک پر جو دھرم چھایا ہوا تھا، اس کی واضح تصویر یہ تھی کہ لین دین کا ایک سودا تھا، جو خدا اور آدمیوں کے درمیان طے ہو گیا تھا، ایک طرف اُپنشد کا برہمہ تھا، جسے خدائی کا بلند ترین مقام حاصل تھا، تو دوسری طرف خداؤں کا ایک پورا گروہ تھا، جس کی کوئی حد بندی نہیں کی جا سکتی تھی۔ آسمان کے تارے، مادّی عناصر، زمین کا درخت، جنگلی جانور، پہاڑوں کی چٹانیں، ندیاں، غرض یہ کہ کوئی مخلوق ایسی نہ تھی، جو خدائی سلطنت میں شریک نہ قرار دے دی گئی ہو، گویا ایک آزاد اور خود رو خیال کے لیے یہ عام اجازت تھی کہ دنیا کی جتنی چیزوں کو، خدا کے تخت پر بٹھایا جا سکتا ہے، بلا روک ٹوک کے بٹھاتے رہو، پھر جیسے خداؤں کی بے انتہا بھیڑ میں خدا سازی کے ذوق و رجحان کی تسکین کے لیے کافی نہ ہو۔ طرح طرح کے اسُر (شیطان) اور عجیب الخلقت خیالی اشکال کا بھی ان میں اضافہ ہوتا رہا۔ اس میں شک نہیں کہ اُپنشد نے فکری دنیا میں ان خداؤں کی خدائی کو برباد کر دیا تھا، لیکن عملی زندگی میں انھیں نہیں چھیڑا گیا۔ وہ برابر اپنی خدائی کے تخت پر براجمان رہے۔ (انڈین فلاسفی، ص ۲۵۳)

۵

یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے

اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ اور اس رجحان و ذوق میں کوئی خاص کمی و تبدیلی نہیں آئی ہے، بلکہ بیشتر اہل علم نے خدا پرستی اور توحید پسندی سے لے کر بت پرستی اور شرک کی، اپنے اپنے ذوق و انداز میں، تائید و حمایت کی۔ شنکر آچاریہ اور وویکانند جیسے ویدانتی بزرگ سے لے کر گاندھی جی جیسے حضرات، مورتی پوجا اور بت پرستی کے جواز و حکمت کی پرزور انداز میں تائید و توثیق کرتے نظر آتے ہیں۔ ویدک دور سے لے کر موجودہ دور تک خدا کے تعلق سے اس قدر مختلف و متضاد تصورات پیش کیے گئے ہیں کہ توحید، شرک، وحدت پرستی، وحدت الوجود، اوتار واد، دیوتا واد، رشی واد میں سے کسی ایک نظریہ کے بارے میں تعیین و تعین کے ساتھ کچھ کہنا، لکھنا، ایک جسارت سی معلوم ہوتی ہے۔

خدا کے تعلق سے مختلف نظریے

ہندو دھرم کے تعلق سے کچھ لوگ صرف توحید اور خدا پرستی کی بات کرتے ہیں۔ کچھ لوگ ساتھ ساتھ مورتی پوجا، دیوتا واد، رشی واد کے حوالے بھی دیتے ہیں۔ ایک طبقہ وحدت الوجود (اَدْوَیت واد) ایک حقیقی برہمہ کی بات کرتا ہے، تو بہت سے ہندو پیشوا، اہل علم کے علاوہ، بہت سے مغربی مصنفین و محققین کے ساتھ، بعض مسلم مصنفین مورخین بھی صرف توحید اور خدا پرستی کی بات کرتے ہیں۔ لیکن سچ بات تو یہ ہے کہ ہندو دھرم کی بنیادی کتب سے مذکورہ تمام نقطہ ہائے نظر اور باتوں کا اثبات و اظہار ہوتا ہے، اور سماج کی طرف سے سب کو ماننیا اور منظوری ملی ہوئی ہے، اور اسے ہندو سماج اور دھرم کی خوبی اور کمال و وسعت اور وسعت نظری سمجھا جاتا ہے۔ گیتا نے تمام طریق عبادت کی تائید کی ہے۔ تلک نے ہندو دھرم کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ ویدوں کو حجت ماننا، ذرائع کی کثرت میں یقین رکھنا، نیز عبادت میں کسی ایک دیوتا پر منحصر نہ ہونا، یہ دھرم کا مقصد و روح ہے۔ (سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۱۰۸)

کمزور دعویٰ

ایسے ہندو اہل علم، گیانیوں، دھیانیوں، فلسفیوں، آچاریوں اور مہاتماؤں کی ایک

عظیم اکثریت ہے، جو ایک ایشور واد، وحد اللہ، توحید و خدا پرستی کا دعویٰ کرتی ہے، لیکن یہ دعویٰ اس وقت کمزور ہو جاتا ہے، جب وہ خدا پرستی کے ساتھ، کثرت پرستی اور مورتی پوجا کی تائید و تحسین، اور خدا تک پہنچنے کے ذرائع میں ایک ذریعہ و راستہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

مورتی پوجا کی تائید و تحسین

گرو شنکر آچاریہ اپنشد کے نظریے وحدت الوجود کے زبردست داعی و مبلغ اور شارح تھے۔ وہ کہتے تھے کہ برہم کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور ہمیں جو اس کے سوا دکھائی دیتا ہے، وہ سب وہم، فریب خیال اور مایا ہے۔ وہ مورتی پوجا اور کثرت پرستی کی تاویل و تحسین کرتے ہیں۔ ان کے حوالے سے بمبئی یونیورسٹی میں شعبۂ ہندو دھرم کے صدر روی۔ ایس۔ گیٹ نے لکھا ہے کہ انھوں (شنکر آچاریہ) نے مورتیوں کی پوجا کے عقیدے کی مخالفت نہیں کی، وہ مجسمہ کو رمز اور مظہر سمجھتے ہیں۔ انھوں نے قدیم رسومات کے نظام اور کرم واد (مکافات قانون عمل) کی مذمت کی ہے، لیکن ہندو عوام کے مقبول دیوی دیوتاؤں کی یہ کہہ کر حمایت و دفاع کیا ہے کہ مورتیوں کی پوجا، انقلاب و تغیر کے خاص مرحلہ میں ہماری ایک فطری ضرورت ہے۔ جب دھارمک روح اپنے کمال کو پہنچ جائے گی اور پختہ ہو جائے گی تو اس وقت مجسمہ اور مورتی سے بے نیاز ہو جائے گی۔ اور اس وقت اس کے لیے ان رموز و مظاہر سے نکل آنا ضروری ہوگا[1]

وویکانند کی رائے

وویکانند نے بھی ویدانتی ہونے کے باوجود ثنویت، کثرت پرستی اور مورتی پوجا کی اسی طرح کی تاویل و تحسین کے ساتھ اس کی حکمت بھی بتائی ہے۔ وہ الحاد، خدا پرستی، کثرت پرستی اور مورتی پوجا، سب کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ (دیکھیے وویکانند ساہتیہ، جلد اول، ص ۷)

وویکانند نے یہ بات مذہبی عالمی کانفرنس منعقدہ ۱۹؍ ستمبر ۱۸۹۳ء میں کہی تھی، اس

---

[1] Encyclopaedia of Religion and Ethics انسائیکلوپیڈیا مذہب و اخلاق، جلد ۱۱، ۱۹۵۸ء مقالہ شنکر آچاریہ بحوالہ ارکان اربعہ، ص ۱۰۶

کانفرنس میں انھوں نے یہ بھی اعلان و اعتراف کیا کہ ہندستان میں کثرت الٰہ کا تصور نہیں ہے۔ ہر مندر میں اگر کوئی کھڑا ہو کر سنے تو وہ یہی پائے گا کہ بھگت و پجاری، ازلی، محیط کل ایشور کی صفات و کمالات ہی مورتیوں میں تلاش کرتے ہیں۔ یہ تعدد و کثرت الٰہ کا معاملہ نہیں ہے، اور نہ ہی خدا کی وحدت و توحید اس صورت و حالت کی توضیح ہو سکتی ہے۔ گلاب کو چاہے دوسرا کوئی بھی نام کیوں نہ دے دیا جائے، لیکن بھی خوشبو تو وہی دیتا رہے گا، نام ہی توضیح و تفسیر نہیں ہوتی ہے۔

آگے وویکا نند اپنے بچپن کے ایک واقعہ کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک عیسائی پادری کچھ لوگوں کی بھیڑ جمع کر کے دھارمک بیان کر رہا تھا۔ بہت سی مزیدار باتوں کے ساتھ وہ پادری یہ بھی کہہ گیا، اگر میں تمھاری مورتی کو ایک ڈنڈا لگاؤں تو وہ میرا کیا کر سکتی ہے؟ ایک سامع نے فٹ سے یہ چبھتا ہوا جواب دے ڈالا کہ اگر میں تمھارے ایشور کو گالی دے ڈالوں تو وہ میرا کیا کر سکتا ہے؟ پادری بولا۔ مرنے کے بعد وہ تمھیں سزا دے گا۔ ہندو بھی تن کر بولا، تم مروگے تو ٹھیک اسی طرح ہماری مورتی بھی تمھیں ونڈ (سزا) دے گی۔

درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ جب مورتی کے پجاری کہے جانے والے لوگوں میں، میں ایسے افراد کو پاتا ہوں، جن کی اصول پسندی اور محبت، اپنا ثانی نہیں رکھتی تب میں رُک جاتا ہوں اور اپنے آپ سے یہی پوچھتا ہوں، کیا پاپ (گناہ) سے بھی پاکیزگی پیدا ہو سکتی ہے؟

توہم پرستی، انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ لیکن دھارمک انتہاپسندی تو اس سے بھی زیادہ بڑھ کر ہے۔ عیسائی گرجا گھر کیوں جاتا ہے؟ صلیب کیوں مقدس ہے؟ دعا کے وقت آسمان کی طرف منہ کیوں کیا جاتا ہے؟ کیتھولک عیسائیوں کے گرجا گھروں میں کیوں اتنی مورتیاں رہا کرتی ہیں؟ پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے دل میں عبادت کے وقت اتنی مورتیاں کیوں رہتی ہیں؟ میرے بھائیو! دل میں کسی مورتی کے آئے بغیر کچھ سوچ سکنا اتنا ہی ناممکن ہے، جتنا کہ سانس کے بغیر زندگی۔ اصولِ فطرت کے مطابق، مادّی مورتی سے، ذہنی تسکین ہوتی ہے۔ اور دل میں مخصوص تصور و مہر پیدا ہونے سے، مخصوص مورتی کا تصور ہوتا ہے۔ اس لیے عبادت کے وقت ہندو، خدائی علامت کا

استعمال کرتا ہے۔ وہ بتلائے گا کہ ہر خدائی علامت، اس کے دل و دماغ کو اپنے دھیان کو، خدا کے لیے، پوری شدت سے، قرار و قیام میں مدد دیتا ہے۔ وہ بھی یہ بات اتنی اچھی طرح جانتا ہے، جتنی اچھی طرح آپ جانتے ہیں کہ وہ مورتی نہ تو ایشور ہی ہے، اور نہ ہی محیط کل۔ اور سچ پوچھیے تو دنیا کے لوگ احاطۂ کل کا کیا مطلب کہتے ہیں۔ وہ تو صرف لفظ کی علامت ہے۔ کیا ایشور کا بھی کوئی علاقہ یا حلقہ ہے؟! اگر نہیں تو جس وقت ہم "محیط کل" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، تو اس وقت آسمان زمین کے تصور کے سوا اور کیا کرتے ہیں؟

اپنی ذہنی ساخت کے مطابق، ہمیں کسی طرح اپنی لامحدود سوچ و جذبہ کو، نیلگوں آسمان یا اتھاہ اور وسیع سمندر کے تصور سے، وابستہ کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح ہم تقدس کے جذبہ بے شعور کو اپنی فطرت کے مطابق، گرجا گھر، مسجد یا صلیب سے وابستہ کردیتے ہیں۔ ہندو، تقدس، محیط کل وغیرہ جذبات و تصورات کا تعلق مختلف مورتیوں اور شکلوں سے جوڑ دیتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ جہاں دوسرے لوگ اپنی ساری زندگی کسی گرجا گھر کی مورتی کی عبادت میں گزار دیتے ہیں، اور اس سے آگے نہیں بڑھتے، کیوں کہ ان کے لیے تو دھرم کا مطلب ہی یہ ہے کہ کچھ مخصوص اصولوں اور ضابطوں کو اپنی عقل کے مطابق قبول کرلیا جائے، اور اپنے انسانی دوستوں کے ساتھ بھلائی کرتے رہیں۔ وہاں ایک ہندو کا، سارا دھارمک جذبہ، تصور، تجربہ، مشاہدہ اور روحانی مکالمہ پر مرتکز رہتا ہے۔ انسان کو ایشور سے مکالمہ کرکے خدا بنتا ہے۔ مورتیاں، مندر، گرجا گھر یا گرنتھ تو دھارمک زندگی کے ابتدائی و طفلی دور میں صرف معاون محض ہیں، لیکن اسے تو رفتہ رفتہ ترقی کرنا چاہیے۔

انسان کو کہیں پر رکنا نہیں چاہیے۔ شاستر، یہ کہتا ہے کہ برہمہ پوجا یا مورتی پوجا، سب سے ابتدائی (اور نیچے کی) حالت ہے۔ آگے بڑھنے کی کوشش کے وقت ذہنی دعا، عبادت، دوسری (درمیانی) حالت ہے، اور سب سے اعلیٰ حالت وہ ہے جب پرمیشور سے مکالمہ ہو جائے۔ دیکھیے وہی پجاری انوراگی، جو پہلے مورتی کے سامنے سرنگوں رہتا ہے، اب کیا کہہ رہا ہے۔ سورج، اس پرماتما کو ظاہر نہیں کرسکتا، نہ چاند، تارے ہی، یہ بھی اسی پرمیشور کے طفیل ہی نمودار ہوتے ہیں۔ (دیکھیے کٹھوپنشد، ۲/۲/۱۵)

لیکن وہ کسی مورتی کو گالی نہیں دیتا اور نہ اس کی پوجا کو گناہ (پاپ) ہی بتاتا ہے۔ وہ اسے زندگی کا ایک ضروری مرحلہ جان کر، اسے قبول کرتا ہے۔ بچہ ہی انسان ہے، تو کیا کسی بوڑھے انسان کا بچپن یا جوانی کو پاپ (گناہ) یا برا کہا جا سکتا ہے؟

اگر کوئی انسان اپنے معبود کا مورتی کی مدد سے مشاہدہ و تجربہ کر سکتا ہے تو کیا اسے پاپ کہنا ٹھیک ہوگا؟ اور جب وہ اس حالت کے پار پہنچ گیا ہے، تب بھی اس کے لیے مورتی پوجا کو مذہب، وہم پرستی کہنا مناسب نہیں ہے۔ ہندوؤں کے نقطۂ نظر سے انسان بھرم اور فریب سے سچائی کی طرف نہیں جا رہا ہے، بلکہ سچائی سے سچائی کی طرف اور ادنیٰ درجے کی سچائی سے اعلیٰ درجے کی سچائی کی طرف محو سفر ہے۔

ہر ذی روح، اس نوجوان گروڑ پرندے کے مانند ہے، جو آہستہ آہستہ اونچا اڑتا ہوا زیادہ سے زیادہ طاقت صرف کرتا ہوا، اس روشن سورج تک پہنچ جاتا ہے۔ کثرت میں وحدت، فطرت کا قانون ہے۔ اور ہندوؤں نے اسے تسلیم کیا ہے۔ دیگر دھرموں میں ہر ایک دھرم ایک مخصوص و متعین عقیدہ مرتب کرتا ہے۔ اور پورے سماج کو اس کو اپنانے اور ماننے پر مجبور کرتا ہے۔ وہ سماج کے سامنے ایک کوٹ رکھتا ہے، جو، جیک، جان اور ہنری سب پر یکساں طور پر فٹ آنا چاہیے۔ اگر وہ جان یا ہنری کے جسم پر فٹ نہیں آتا ہے تو اسے اپنا تن ڈھانپنے کے لیے، بغیر کوٹ کے ہی رہنا ہوگا۔ ہندوؤں نے یہ جان لیا ہے کہ وجود مطلق خدا کو، اضافی طور پر ہی پایا، خیال کیا یا بیان کیا جا سکتا ہے۔ اور مورتیاں، صلیب اور ہلال صرف مختلف علامتیں ہیں۔ یا مان لو بہت سی کھونٹیاں ہیں، جن پر روحانی تصورات کو لٹکایا جاتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان علامتوں کی ضرورت ہر ایک کو ہو، لیکن جن کو اپنے لیے ان علامتوں کی مدد کی ضرورت نہیں ہے، انھیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ وہ غلط ہیں۔ ہندو دھرم میں وہ لازمی نہیں ہیں۔

ایک بات آپ کو ضرور بتلا دوں، ہندستان میں مورتی پوجا کوئی مذموم بات نہیں ہے۔ (وویکانند ساہتیہ، جلد اول، ص ۱۶ سے ۱۹، مطبوعہ ادویت آشرم، کلکتہ، تیسرا ایڈیشن، ۱۹۸۵ء)

گاندھی جی کا نقطۂ نظر

ہندو سماج کے ایک اہم نمائندے گاندھی جی ہیں۔ انھوں نے آخری طور پر

سناتن ہندو ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے کہا۔ میں اوتاروں میں یقین رکھتا ہوں، میں مورتی پوجا پر یقین رکھتا ہوں۔ ہر ہندو، ایشور اور اس کے ایک ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ میں مورتی پوجا پر بے اعتمادی کا اظہار نہیں کرتا، بلکہ یقین رکھتا ہوں۔ کسی مورتی کو دیکھ کر، میرے دل میں کوئی عقیدت واحترام نہیں جاگتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ مورتی پوجا انسانی فطرت کا حصہ ہے۔ علامتوں کے تئیں، ہمارے اندر، غیر معمولی کشش ہوتی ہے۔ اس لیے دیگر مقامات کے مقابلہ میں گرجا گھروں میں کوئی زیادہ سنجیدہ کیوں ہو جاتا ہے۔ مورتیاں، پوجا میں معاون ہوتی ہیں۔ کوئی بھی ہندو مورتی کو بھگوان نہیں سمجھتا ہوں۔ میں مورتی پوجا کو پاپ (گناہ) نہیں مانتا۔[1]

گاندھی جی یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے نقطۂ نظر سے گاؤ پوجا ایک عظیم الشان فکر ہے، جس کو زیادہ سے زیادہ فروغ اور پھیلانا چاہیے۔ (گاندھی واڑمے، جلد ۳۵، ص ۵۲۵، ہندو دھرم کیا ہے، ص ۲۱)

مورتی پوجا، کثرت پرستی، ثنویت واد کی جو تاویل اور حکمت، شنکر آچاریہ، وویکا نند اور گاندھی جی نے بیان کی ہے، وہ دیگر حضرات نے بھی کی ہے۔ اس سلسلے میں وویکا نند کا نام بہت نمایاں ہے۔ اس لیے ہم نے ان کے نقطۂ نظر کو قدرے تفصیل اور بلا کم و کاست بیان کر دیا ہے، تاکہ ہندو دھرم کے نظریہ وحدت الٰہ اور تعدد الٰہ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

غیر واضح نظریہ

ان باتوں کے باوجود کہ ہندو دھرم میں، وحدت الٰہ اور تعدد الٰہ کے حوالے سے بات صاف اور واضح نہیں ہے، ایک بڑی اور برتر ہستی اور حقیقت اعلیٰ کی حیثیت سے ایک ذات کا تصور پایا جاتا ہے۔ رشیوں، منیوں اور فلسفیوں نے اسے اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا ہے۔

خدا ہے

البتہ بہت سے مکاتب فلسفہ نے اس کے وجود کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ تاہم

---

[1] ینگ انڈیا، ۶/۱۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء، گاندھی واڑمے، جلد ۲۱، ص ۲۵۶-۲۶۰-۲۶۱، ہندو دھرم کیا ہے، ص ۶، ۷، ۸، What is Hinduism، ص ۶ سے ۹ (دونوں) مطبوعہ نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، ۱۹۹۳ء پہلا ایڈیشن

سماج میں انھیں کوئی زیادہ اہمیت نہیں ملی ہے۔ اکثریت کا رُجحان، دھارمک اور خدا کو ماننے کا رہا ہے۔ اور جن کتب کا ہم نے ماقبل میں تعارف و مطالعہ پیش کیا ہے، ان میں مختلف انداز میں، خدا کے وجود، اور مختلف صفات و کمالات کے ظہور کے مختلف طریقوں کا ذکر ملتا ہے۔ ہندوؤں کے مختلف فرقوں کا حال، قریب قریب شرک کرنے والوں اور مختلف مظاہر کو پوجنے والی ان قوموں کی طرح ہے، جن کا ذکر قرآن مجید اور سیر و تواریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ ان میں سے کسی قوم کے بارے میں یہ نہیں ملتا ہے کہ وہ اپنے بتوں کے علاوہ، ایک برتر ذات کے وجود کو تسلیم نہیں کرتی تھی۔

قرآن نے اس کا کھلا اعلان و اعتراف کیا ہے کہ خدا کے علاوہ، دوسرے مظاہرِ قدرت کو پوجنے والوں نے بھی خدا کی برتری، تخلیق کائنات جیسے بڑے امور کو انجام دینے والا، خدا ہی کو مانا ہے۔

ویدک دھرم پر دیگر عقیدوں کا اثر

ہندو دھرم اور سماج میں خدا کے سلسلے میں مختلف و متضاد تصور پائے جانے کے ساتھ دنیا کے دیگر دھرموں، مذاہب اور نظریے کے اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ ویدک دَور سے پہلے کے دور اور قوموں کی تاریخ و تہذیب کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ہندو سماج نے ویدک دور، اور اس سے پہلے اور بعد کے دور کی بہت سی قوموں کے معبودوں، علامتی مظاہر اور رسموں کو موقع بہ موقع، اپنی سہولت کے حساب سے اپنا لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کے بارے میں آج تک کوئی صاف و واضح تصور پیش نہیں کیا جا سکا ہے اور زمانے، حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ، خدا کے تصور میں تبدیلی اور مختلف ناموں کے خدا کی اہمیت میں کمی یا زیادتی ہوتی رہی ہے۔

ویدک عہد سے پہلے کی قوموں اور غیر آریائی قبیلوں کے معبود

اس لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندو سماج میں جن مظاہر کی پرستش عرصہ دراز سے ہو رہی ہے ان میں صرف وہی نہیں ہیں، جن کو صرف ویدک آریہ پوجتے تھے، بلکہ غیر آریائی قبیلوں اور ویدک عہد کے پہلے اور بعد کی قوموں کے پوجے جانے والے

مظاہر بھی شامل ہیں۔ اس سلسلے میں موہن جودڑو، ہڑپا تہذیب کے علامتی مظاہر اور دراوڑ اقوام کا نام خاص طور سے لیا جاسکتا ہے۔ ہندو دھرم کی دھارمک و تہذیبی تاریخ کا آغاز، اگرچہ ہندستان میں ویدک عہد اور آریہ قوم کی آمد سے، کیا جاتا ہے، تاہم ہندو سماج کی فکر و تاریخ کے مطالعہ میں مذکورہ غیر آریائی اقوام و قبائل کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دراوڑ قوم کی سوچ

جنوبی ہند کے دراوڑوں کے بارے میں گرچہ یہ بات طے شدہ اور یقینی نہیں ہے کہ وہ ہندستان کے باہر سے آئے ہیں، یا یہاں کے اصلی باشندے ہیں، لیکن یہ تقریباً طے ہے کہ وہ آریائی قبائل سے قدیم ہیں۔ ان میں ہمیں مظاہر پرستی خصوصاً شکتی اور دیوی پوجا کے خاصے نمونے اور ثبوت ملتے ہیں۔ قدیم ہندستانی تہذیب و تمدن، اور اقوام پر تحقیق و مطالعہ کرنے والوں نے اس کا کھلا اعتراف و اعلان کیا ہے کہ دراوڑ لوگ ماتا دیوی اور دوسری ارواح کی پرستش کرتے تھے۔ اور اکثر ظالمانہ انسانی قربانیوں اور علامات تناسل کے ذریعے اظہار عقیدت کرتے تھے۔ (قدیم ہندستان کی تاریخ، ص ۴۰)

رام دھاری سنگھ دِنکر نے آریہ و دراوڑ قبائل کے تعلقات اور تہذیبی فکری مشابہت پر خاصی تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ شیو، اصل میں دراوڑوں کا دیوتا ہے، لنگ اور یونی کی پوجا بھی انھیں میں رائج تھی، اس پر رگ وید میں تنقید کی گئی ہے لیکن بعد میں اسے آریوں نے اپنا لیا، اور ویدک دیوتا رُودر سے مشابہت دکھا کر اس کے ساتھ پاربتی کو بطور دیوی شامل کر دیا گیا۔ اور اس کا ایک اور نام، شنکر بھی دیا گیا ہے۔ اور اس کی علامت ترشول کو قرار دیا گیا۔ اور دونوں کو شوہر بیوی قرار دیتے ہوئے ان کی علامت لنگ اور بھگ (مرد، عورت کا عضوِ تناسل) کو پوجا جانے لگا، اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ (تفصیل دیکھیے سنسکرتی کے چار ادھیائے کا پہلا باب، اور تاریخ ہند کا جائزہ، ص ۳۵ سے ۴۰ تک)

ان باتوں کے علاوہ، ایک دوسرے مورخ ہری دت النکار نے "دراوڑ جاتی کی دین" کے عنوان کے تحت مزید لکھا ہے۔

دھارمک شعبے میں دراوڑ اثرات کا نتیجہ نئے طریق عبادت کے آغاز اور نئے

دیوتاؤں کی آمد تھی۔ ویدک دھرم میں سب سے زیادہ اہمیت یگیہ کی تھی، اس میں دیوتاؤں پر گھی اور دودھ چڑھایا جاتا تھا۔ دیوتاؤں کی پوجا، یگیہ کے ذریعے سے ہوتی تھی۔ دراوڑ اثرات سے دیوتاؤں کی پوجا، یعنی پتھر کی مورتی، یا کسی قسم کے دیوتا کے علامتی مجسمے پر پھل پھول چڑھانا، اسے سندور، چندن لگانا، اس کے سامنے اگربتی جلانا، گھنٹہ گھڑیال بجانا، گانا بجانا، رقص کا انتظام کرنا، بھوگ لگانا، پرساد وغیرہ کا رواج ہوگیا۔ یہ سب غیر ویدک ہیں۔ پوجا کا لفظ بھی دراوڑ اصل سے لیا گیا ہے۔

نہ صرف یہ کہ غیر ویدک طریق عبادت کا رواج ہوا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ شیو، اوما، شنکر، سری کرشن، ہنومان، گنیش، شیتلا (शीतला) وغیرہ نئے دیوتا پوجے جانے لگے۔ انھوں نے اِندر، اگنی، ورن، پوشا وغیرہ ویدک دیوتا کی جگہ لے لی۔ شیولنگ پوجا کے چلن کے، غیر ویدک ہونے کا یہی ثبوت کافی ہے کہ تقریباً تمام پرانوں میں، اس بات کا ذکر ہے کہ رشیوں نے اپنی بیویوں کی ضد سے مجبور ہو کر اسے تسلیم کیا تھا۔ ماتا شکتی (مادر شکتی) کی پوجا بھی دراوڑوں کی دین ہے۔ وشنو بنیادی طور پر ویدک ہے، لیکن موجودہ شکل غیر ویدک ہے۔ گنیش اور ہنومان بلاشبہ غیر ویدک ہیں۔ (بھارت کا سنسکرتی اتہاس، ص ۱۹--۲۰)

اگنئے جاتی کے معبود

دراوڑ جاتی کے علاوہ ویدک آریائی قبائل نے دیگر جن جاتوں سے معبود اور پوجا کے طریقے لیے ہیں، ان میں اگنئے جاتی بھی قدیم جاتی ہے۔ ہندو دھرم اور سماج میں اوتار کا تصور اسی سے آیا ہے۔ بندر کی پوجا، ندیوں کی پوجا، بھی اسی ذیل میں آتی ہے۔ (دیکھیے سنسکرتی کے چار ادھیائے۔ اور بھارت کا سنسکرتی اتہاس)

ہڑپا اور موہن جودڑو کے دیوتا

اس سلسلے میں سب سے قابل ذکر اور اہم نام، موہن جودڑو اور ہڑپا تہذیب و قوم کا ہے۔ یہ آریوں سے قبل ان سے کہیں ترقی یافتہ اور مہذب مانے جاتے ہیں۔ محکمہ آثار قدیمہ کی نگرانی میں دیگر مقامات کے ساتھ ساتھ سندھ کے ان مقامات پر بھی کھدائی ہوئی، جہاں کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہاں موہن جودڑو اور ہڑپا کی آبادیاں

تھیں۔ کھدائی کا یہ سلسلہ ۱۹۲۲ء سے شروع کیا گیا تھا۔ اس کھدائی میں جو سکے، برتن، کتبے اور حجری، آہنی سامان برآمد ہوئے ہیں، ان سے جن بہت سے امور کا انکشاف ہوا ہے، ان میں اس دور میں پوجے جانے والے مظاہر اور مورتیاں بھی ہیں۔ یہاں شیو لنگ اور ماتا دیوی کی پوجا کی تفصیل ملتی ہے۔ ایک مورتی میں عورت کے بطن سے ایک پودا نکلتا ہوا دکھایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پرتھوی دیوی کی مورتی ہے۔ ہڑپائی لوگ اسے دھرتی کی زرخیزی کی دیوی سمجھتے تھے۔ اور اس کی پوجا اس طرح کرتے تھے، جس طرح مصر کے لوگ نیل کی دیوی عیسس کی پوجا کرتے تھے۔ بعد کے دور میں ہندو دھرم میں اس دیوی ماتا کو اعلیٰ مقام دے دیا گیا۔ چھٹی صدی عیسوی سے دُرگا، امبا، کالی، چنڈی وغیرہ کو پرانوں اور تانترک ادب میں دیوی کی حیثیت دی گئی اور آگے چل کر ہر گاؤں میں ایک الگ دیوی ماتا کی پوجا ہونے لگی۔

ایک مہر میں مرد دیوتا کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ اس کے سر پر تین سینگ دکھائے گئے ہیں اور یوگی کی طرح پاؤں پر پاؤں رکھے آسن کی حالت میں ہے۔ اس کے گرد، ایک ہاتھی، ایک شیر، اور ایک گینڈا ہے۔ اور سامنے بھینس ہے اور اس کے زیر قدم، دو ہرن بھی ہیں۔ یہ تصویر پشوپتی مہادیو کی پہلی شکل ہے۔ دیوتا کو گھیرے ہوئے، چار جانور، زمین کی چار سمتوں کی طرف رُخ کیے ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ دیوتاؤں کی سواری ہیں۔ کیوں کہ آخری عہد کے ہندو دھرم میں ہر دیوتا کے پاس اپنے آپ کو حرکت میں رکھنے کے لیے سواری ہوتی تھی۔ ہڑپا میں بنے ہوئے پتھر کے لنگ اور عورتوں کے پوشیدہ عضو، بڑی تعداد میں ملے ہیں۔ عورتوں کے پوشیدہ عضو کی پوجا، تانترک مسلک والوں کے یہاں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ وہ اسے قوتِ تخلیق کی علامت کے طور پر بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ اور لنگ پوجا نے تو بقول رام شرن شرما ایک مقبول پرستش کی شکل اختیار کر لی ہے۔

اور صرف یہی نہیں وادی سندھ کے لوگ درختوں کی بھی پوجا کرتے تھے۔ ایک مہر پر پیپل کی شاخوں کے درمیان ایک دیوی کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ پیپل کی آج بھی پوجا ہو رہی ہے۔

ہڑپا عہد میں، جانوروں کی بھی پوجا ہوتی تھی۔ ان میں سب سے اہم کوہان والا ایک

سانڈ ہے۔ اس طرح پشوپتی مہادیو کے گرد جو جانور جمع ہیں، جن کا ذکر ما قبل میں کیا گیا ہے، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بھی پوجا ہوتی تھی۔ یہ بات بالکل صاف ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کے علاقے میں، رہنے والے باشندے، درختوں، جانوروں اور انسانی شکل میں، دیوی، دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ البتہ عبادت گاہ کی حیثیت سے کسی مندر کے وجود کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ مہابھارت کے عہد میں بھی مندر کے وجود کا مسئلہ مشکوک ہے۔ بڑی تعداد میں دستیاب تصویروں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے ہڑپائی لوگ بھوت پریت اور بلاؤں پر یقین رکھتے تھے۔[1] (دیکھیے قدیم ہندوستان، از رام شرن شرما، ص ۴۳ تا ۵۷)

ایک مہر پر ایک درخت میں رہنے والی روح دکھائی گئی ہے۔ مہروں پر ایسی شکلیں بھی ملتی ہیں، جو آدھی آدمی اور آدھی بکری، یا مینڈھے کی ہیں، یا جن کا ایک حصہ بکری، مینڈھے، ایک حصہ ہاتھی، ایک حصہ بیل کا سا ہے مگر چہرہ آدمی کا ہے، سانپوں کی بھی پرستش کی جاتی تھی، اور انھیں کبھی ان کی اصل اور کبھی انسان نما صورت میں دکھایا گیا ہے۔

درختوں اور جانوروں کی پرستش، اس لیے ہوتی تھی کہ وہ روحوں کا مسکن سمجھے جاتے تھے۔ وہ درختوں اور جانوروں کی حیثیت سے بھی قابل پرستش سمجھے جاتے ہوں گے۔ بہار کے گونڈ شیر کی پوجا کرتے ہیں، بھیل بھی شیر کو دیوتا مانتے ہیں، کندھ ہاتھی کی پرستش کرتے ہیں۔ بندر، ہنومان، سانپ آج بھی قابل احترام مانے جاتے ہیں۔ (دیکھیے تاریخ تمدن ہند، ص ۴۱ تا ۴۳) ہڑپائی لوگ آگ پانی کی بھی پوجا کرتے تھے۔[2] (دیکھیے ہندو اقدار و سماج، ص ۷-۸)

ابتدائی قدیم ویدی دور میں خدا کا تصور

آج کے ہندو سماج اور دھرم کا مطالعہ و مشاہدہ کرکے بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا

---

[1] نیز دیکھیے ہندوستان کا شاندار ماضی، از اے۔ ایل۔ باشم، ص ۳۹ تا ۴۰، باب دوم۔ بھارت کا سنسکرت اتہاس، ص ۴۲ تا ۵۵۔ ہندوستانی تہذیب، ص ۲۴-۳۵، از ڈاکٹر اقبال حسین۔ قدیم ہندوستان کی تاریخ، ص ۶۰-۷۰، از رما شنکر ترپاٹھی۔ پراچین بھارت، ایک روپ ریکھا، ص ۱۵۔ تلاش ہند از جواہر لال نہرو، جلد اول، باب وادی سندھ کی تہذیب۔

[2] اس سلسلے کی مزید معلومات کے لیے اوم پرکاش کی کتاب "بھارت کا راج نیتک اور سنسکرتک اتہاس" کا دوسرا باب ہڑپا سنسکرتی قابل مطالعہ ہے۔ اس کا صفحہ ۳۰، ۳۱ خاص طور سے۔

ہے کہ تہذیبی، فکری اور دھارمک لین دین کا معاملہ کس مرحلے تک پہنچ گیا ہے۔ ایسی صورت حال میں، ویدک آریوں کا ملک میں قائم تہذیب و تمدن اور جاری دھارمک فکر و نظام کے اثرات سے خود کو، بچا پانا ایک طرح سے مشکل ترین امر تھا۔ اور اس کے بغیر آریہ، ملک کے قدیم باشندے اور باہر سے ملک میں وارد ہونے والی قوموں اور قبیلوں کو خود میں ہضم و ضم بھی نہیں کر سکتے تھے۔ ویدی دور اور اس کے بعد کے دور کے مطالعے سے خدا اور مظاہر پرستی کے تعلق سے مختلف و متضاد تصورات و نمونے سامنے آتے ہیں۔ اسلام کے نظریہ توحید سے متاثر ہو کر بعد میں وحدت الٰہ کی بات کہی جانے لگی تھی، اور آج تک کہی جاتی ہے، لیکن یہ شرک آمیز ہے۔ جو لوگ ویدوں کے حوالے سے خالص توحید اور تصور وحدت الٰہ، ہر طرح کے شرک سے پاک کی جو بات کرتے ہیں، وہ صرف جزوی طور پر، پورے پس منظر اور سیاق و سباق سے کاٹ کر کہی جانے والی باتوں کے ذیل میں آتی ہے۔

اس بات پر تمام مورخین متفق ہیں کہ ویدی آریہ، فطرت پرست تھے۔ اس لیے فطری مظاہر کی پرستش، ان کے دھرم میں داخل ہے۔ اس دور کے شاعر رشیوں نے ان کی تعریف و توصیف کے ساتھ، ان کی مدح و ثنا میں منتر گائے ہیں۔ البتہ آگے چل کر وحدت الٰہ کے تصور کی جھلک بھی ملتی ہے۔ اور یہ اپنشد کے دور تک نظر آتی ہے۔ لیکن بعد میں پھر مختلف طاقتوں کی علامتوں کی پرستش نے وحدت الٰہ کے تصور کو دبا دیا۔ عملاً تعدد الٰہ کا نظریہ، ہندو سماج پر چھایا رہا۔ اور قولاً وحدت الٰہ کی بات بھی ہوتی رہی، لیکن یہ وحدت الٰہ کا تصور و فکر واضح طور پر رائج نہیں ہو سکا۔ وجہ اس کی یہ ہوئی کہ مادّی عناصر اور فطری مظاہر کی پرستش کو بھی، ہندو دھرم و سماج کے نمائندے ذات برتر تک، پہنچنے کا ذریعہ اور طریقہ پرستش کا اولیٰ و ابتدائی درجہ قرار دے کر روحانی سفر کے لیے سہارا و معاون باور کرانے لگے، جیسا کہ شنکر اچاریہ، ویویکا نند اور گاندھی جی کے نظریہ و بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ ہندستان میں اسلام اور مسلمانوں کے ظہور و آمد کے اثرات سے، ہندو سماج میں کچھ ایسے لوگ اور فرقے وجود میں آئے، جنھوں نے بت پرستی، مادّی عناصر کی پرستش، مورتی پوجا اور اوتار واد کے خلاف آواز اٹھائی۔ اس سلسلے میں لنگائی، کبیر پنتھی، سکھ مت اور آریہ سماج جیسے مسالک و فرقوں کا نام خاص طور سے

قابل ذکر ہے۔ لیکن ان فرقوں کے بارے میں المیہ یہ ہوا کہ وہ اولاً تو سماج میں کما حقہ اپنے اثرات نہیں پھیلا سکے، ثانیاً ان میں بھی تصور خدا کے تعلق سے اُلجھاؤ رہا۔ اور مورتی پوجا اور عناصر پرستی کے خلاف آواز اٹھانے کے ساتھ کچھ ایسی باتیں بھی ہوتی رہیں، جنھوں نے وحدت الٰہ کے تصور کو واضح نہیں ہونے دیا۔ اور یہ صورت حال اب تک برقرار ہے۔ اور جہاں تک ویدک عہد کے تصور الٰہ کا مسئلہ ہے تو اس میں تعددِ الٰہ، ترجیح بین الالٰہ سے وحدت الٰہ تک کی جھلک ملتی ہے۔ لیکن آخر الذکر تصور کچھ ضمنی اور دبا دبا سا نظر آتا ہے، جیسا کہ مشہور و معروف محقق و مورخ ڈاکٹر گستاؤلی بان نے تحریر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> "ایک خدائے مطلق کا خیال جو تمام فانیوں اور غیرفانیوں کا خالق اور تمام انسانوں، پتروں اور دیوتاؤں پر حاکم ہو، رگ وید میں بے شک پایا جاتا ہے، لیکن محض ایک خاکہ کی صورت میں۔" (تمدن ہند، ص ۲۹۱)

اور یہاں تک بھی، ویدوں کے رشی، تعدد الٰہ، فطری و روحانی طاقتوں کی پرستش اور ترجیح بین الالٰہ کے لمبے سفر کے بعد، پہنچے تھے۔

تعدد و کثرت الٰہ کی جھلک

وید، قوائے فطرت کی پرستش سے بھرا پڑا ہے۔ گستاؤلی بان نے وید کے دھارمک و مذہبی خیالات کو مندرجہ ذیل ان چھے قسموں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) قوائے فطرت کی پرستش
(۲) ان قوائے فطرت کو دیوتا قرار دے کر ان کا نام رکھنا
(۳) روح کی بقاء کا اعتقاد
(۴) پرکھوں (اسلاف) کی پرستش
(۵) کل عالم یعنی انسان اور دیوتاؤں کو ایک بڑے اور زیادہ قوی دیوتا (مثلاً اِندر) کے تحت لانے کا رجحان و میلان
(۶) دھرم کو بالکل مادّی قرار دینا، یعنی دیوتا اور انسان میں ایک غرض کا تعلق قائم کرنا۔ انسان کا اپنی طرف سے دیوتاؤں کو چڑھاوے دینا، اور دیوتاؤں کا اس کے معاوضے

میں انسان کو کثرت سے غلہ اور بارش اور مال و صحت عطا کرتا۔ (تمدن ہند، ص ۲۵۹)

پرستش کے تعلق سے ان ساری تقسیموں کا تعلق تعددِ الٰہ اور کلّی ترجیح بین الالٰہ سے ہے۔ فطرت پرستانہ تعددِ الٰہ اور قوائے فطرت کی پرستش ویدی فکر کا پہلا مرحلہ ہے۔ ہندستان کے خوبصورت فطری ماحول اور جن خطوں و علاقوں میں آریہ آباد تھے، وہاں کے حسین مناظر کی موجودگی، حالات کے بدلنے کی وجہ سے، بہت زیادہ فائدے اور بڑے نقصانات مرتب ہوتے ہوں، آریہ قوم کا متاثر ہونا، ایک فطری بات تھی۔ ایسے ماحول میں قوائے فطرت کی پرستش اور ان سے التجا و استعانت کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے۔ جب کہ علمی ترقی اور خدا کے بارے میں تصور واضح نہ ہوا ہو، اس لیے ویدک دھرم و عہد کے ابتدائی دور میں ہم پاتے ہیں کہ ویدی دیوتا ہمارے سامنے فطری طاقتوں کے حصے کی شکل میں آتے ہیں۔ سورج، چاند، ندیاں، پہاڑ، ہوا، سب دیوتا کے روپ میں متشکل ہو جاتے ہیں۔ اور آریہ ان سے التجا اور استعانت کرتے نظر آتے ہیں۔ رگ وید کے تقریباً سارے منتر، دیوتاؤں کی حمد و ثنا میں گائے گئے ہیں۔ مختلف دیوتاؤں کے تئیں عقیدت و احترام کا جذبہ ویدک رشیوں میں پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ ویدک سوکت تعدد و کثرتِ الٰہ کے واضح نمونے و ثبوت ہیں۔ ویدک سوکتوں کا قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ وہ تعدد و کثرتِ الٰہ کے نمونے ہیں۔ بہت سے دیوتاؤں کے نام اور ان کی پرستش کے اصول و طریقے ان میں ملتے ہیں۔

(انڈین فلاسفی، جلد اول، ص ۷۲)

اس مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وید میں بہت سے دیوی دیوتا کا ذکر ہے۔ کچھ محققین کی تحقیق کے مطابق ویدک دیوتا کی تعداد ۳۳۳ ہے۔ ان میں سے ۳۳ دیوتا اہم اور اصل مانے گئے ہیں۔ ورن، متر، اندر، اگنی، وایو، سوریہ، وشنو، سویتا، اوشا، پرتھوی، چندرما، سرسوتی، مرت، آپ، یم، رودر، پوشن (پشن)، سوم، اشون وغیرہ ویدک دیوتا ہیں۔ اس کے پیش نظر ویدک فکر کو، تعدد و کثرت الٰہ کے نظریے کا نام، دیا جا سکتا ہے۔ مختلف دیوتاؤں پر یقین و اعتماد، تعدد و کثرت الٰہ کہا جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں نے بہت سے دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ اور وہ فطرت کی مختلف قوتوں کے حامل ہیں۔ لیکن ویدک دیوتاؤں کی واضح شبیہ پیش نہیں کی جا سکتی ہے۔

تعدد و کثرت پرستی کی وجہ

ویدک عہد میں دیوتاؤں کی کثرت ہونے کی وجہ، یہ ہے کہ ویدک رشی و شعرا بہ قول ایس۔ این داس گپتا، فطرت کی پیداوار اور بچے تھے۔ اس لیے وہ ہر فطری منظر کو دیکھ کر، مسرت و فرحت سے بھر جاتے تھے۔ ہر فطری منظر، ان کی حیرت، تعجب اور احترام کو، ہیجان میں لے آتا تھا، جو انھیں اس بات کے لیے، آمادہ کرتا تھا کہ فطری مناظر کو دیوتاؤں کا روپ دے دیں۔ اس طرح فطری عناصر میں انھوں نے خدائی صفات و کمالات کا اثبات کر دیا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ الٰہ کی تعداد بڑھ گئی۔

رگ وید نے ۳۳؍ دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ شتپتھ براہمن میں بھی ۸؍ وسو، ۱۱؍ رودر، ۱۲؍ آدتیہ، نیز آکاش (آسمان) پرتھوی (زمین) ان ۳۳؍ دیوتاؤں کا ذکر ملتا ہے۔ ایتریہ براہمن میں ۱۱؍ پریاج دیو، ۱۱؍ پریاج دیو، اور ۱۱؍ انویاج دیو، رگ وید کے دو منتروں میں ۳۳۳۹ دیوتاؤں کے ہونے کا ذکر ہے، لیکن بہ قول رام دھاری سنگھ دنکر سائن آچاریہ کا کہنا ہے کہ دیوتا تو ۳۳؍ ہی ہیں، صرف ان کے اظہار کمالات کے لیے ۳۳۳۹؍ کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ (سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۱۲۳)

اور سچ تو یہ ہے کہ شیو موہن لعل، تھرکی تحقیق کے مطابق قدیم اور نئے دیوتاؤں کی تعداد لامحدود ہے۔ (ہندی فلسفہ کے عام اصول، ص ۱۹)

ویدوں کے مطالعے سے، ایک تاثر یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ویدک رشی شعرا کا تصورِ خدا کے تعلق سے، ان کی فکر، ابتدائی درجے کی تھی، ان کے یہاں خدا پرستی اور بت پرستی سے زیادہ اہمیت فطرت پرستی کی تھی۔ اس کی طرف ہندی فلسفہ کی تاریخ کے ایک اہم ترین واقف کار اور تحقیق و مطالعہ کے حوالے سے ایک نمایاں نام ایس۔ این۔ داس گپتا نے بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ویدک دیوتاؤں کے تعدد کو دیکھ کر ایک سرسری طور پر دریافت کرنے والا ویدک قوم کو ارباب پرست کہہ سکتا ہے، لیکن ایک ہوشیار مطالعہ کرنے والا یہ معلوم کرے گا کہ نہ وہاں بت پرستی ہے، نہ خدا پرستی، بلکہ ایک سیدھی سادی ابتدائی اعتقاد کی منزل ہے، جس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دونوں کا ماخذ ہے۔ یہاں دیوتاؤں کو وہ موزوں درجہ نہیں دیا جاتا، جو بت پرستی کا اعتقاد

ہے۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک یا تو غیر اہم ہو کر ڈوب جاتا ہے، یا جس طرح عبادت کا معروض ہو، سب سے اعلیٰ ہو کر درخشاں ہو جاتا ہے۔ (تاریخ ہندی فلسفہ، جلد اوّل، ص ۳۹)

گپتا صاحب نے غیر اہم ہو کر ڈوب جانے اور اعلیٰ ہو کر درخشاں ہونے کی جو بات کہی ہے، اسی کو ہم نے ترجیح بین الالٰہ سے تعبیر کیا ہے۔ ویدک رشی کو اس بات پر حیرت و تعجب ہوتا تھا کہ لال، کالی گائے، رقیق، سفید دودھ کیسے دیتی ہے۔ سورج، جب طلوع و غروب ہوتا تو ویدک رشی کا دل کانپ اٹھتا ہے۔ وہ حیرت زدہ نظروں سے دیکھتے اور پکار اٹھتے۔ "وہ نیچے نہیں آتا، ت مضبوط بندھا ہوا ہے۔ وہ کیسے طلوع ہوتا ہے۔ وہ نیچے جاتا ہے پھر بھی نیچے نہیں گرتا۔ اس کے طلوع ہونے کی راہ میں کون رہنما ہے اور کس نے اسے دیکھا ہے؟" (رگ وید، منڈل ۴، سوکت ۱۱۳، اشلوک ۵)

رشیوں کو حیرت ہوتی تھی کہ کس طرح دریاؤں کا چمکتا پانی سمندر میں گرتا ہے۔ پھر بھی سمندر نہیں بھرتا۔ اس منزل و مرحلے پر ظاہر ہے کہ ویدک رشی دیوتاؤں کی معین و مستقل تعریف و توصیف نہیں کر سکتے لور نہ یہ کہ وہ انھیں وحدت پرستی کے فرقے کی صورت میں عام کر دیتے۔ انھوں نے غیر شعوری طور پر قوت اور فطرت کے وجود کو سمجھا، جس نے انھیں حیرت زدہ اور مرعوب کر دیا تھا، یا اپنی فیاضانہ جمالیاتی حیثیت سے انھیں مسرت اور احسان مندی میں مست و مگن کر دیا تھا۔ اس کے پیش نظر رشیوں نے دیوتاؤں کی پرستش کی۔[1]

مختلف فطری قوتوں کے اظہار اور اس سے مرتب ہونے والے مختلف اثرات کو دیکھ کر، ویدک رشی بے قرار ہو جاتے تھے، اور ان کی زبان پر تحسین و تحمید کے کلمات جاری ہو جاتے تھے۔ مثلاً وایو (ہوا) کے بارے میں وہ اپنے احساس کا یوں اظہار کرتے ہیں:

> "وایو آسمانی راہوں سے چلتے ہوئے کسی دن بھی چین سے نہیں بیٹھتا، پانی کے دوست، ساتھی، سب سے پہلے پیدا ہوا، یہ وایو کہاں پیدا ہوا اور کہاں سے آیا، وہ دیوتاؤں کا جان بخش سانس ہے۔ اور دنیا کا اکلوتا بیٹا، یہ دیوتا اپنی مرضی

---

[1] اس پہلو سے مطالعہ کے لیے دیکھیں، ایس۔ این۔ داس گپتا کی کتاب "تاریخ ہندی فلسفہ" اور شیو موہن لعل ماتھر کی "قدیم ہندی فلسفہ"۔

> سے ہر جگہ آتا جاتا ہے اور حرکت کرتا ہے۔ اس کے چلنے کی آواز، ہم سنتے ہیں لیکن اس کی صورت نظر نہیں آتی، اس کی پرستش میں ہون سے کرتا ہوں۔" (رگ وید، منڈل ۱۰، سوکت ۱۶۸، اشلوک ۳-۴)

اسی وایو کو رشیوں نے وایو دیوتا کا نام دیا۔ اس طرح ویدک رشی اگنی (آگ) کو دیکھ کر اس تاثر و احساس کا اظہار کرتے ہیں:

> "اس کا اُجالا ہر طرف دیکھتا ہے۔ جو اس کی روشنی کی درخشانی ہے۔ وہ خوبصورت چہرہ، حسن اور خاقتور ہے، اس کی تغیر پذیر چمک، چشمے کے اوپر پڑنے والی چمک ہے، پس اگنی کا اُجالا، کانپتی ہوئی لپٹیں، روشن چیز پر پڑتی ہیں اور مفقود نہیں ہوتیں۔ نیز رات کی تاریکی کو نیست و نابود کر دیتی ہیں۔" (رگ وید، پہلا منڈل، سوکت ۱۴۳، اشلوک ۳)

اشلوک دو (۲) میں کہا گیا ہے، اس کے اُجالے نے زمین و آسمان کو روشن کر رکھا ہے۔

اسی اگنی (آگ) کو ویدک رشیوں نے اگنی دیوتا سے موسوم کر کے اس کی حمد و ثنا کی ہے۔ اسی طرح سورج، چاند وغیرہ دیگر خدائی مخلوق، مظاہر اور فطری قوتوں سے، متاثر ہو کر ویدک رشیوں نے، ان کی تعظیم و تکریم اور شان میں ویدک منتر گائے ہیں۔ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے کہ وایو، اگنی، سوریہ اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام ہیں۔ جیسا کہ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند اور ان کے ماننے والوں نے باور کرانے کی کوشش کی ہے۔ یا دوسرے کچھ لوگ بتانے کی سعی کر رہے ہیں۔ بلکہ اگنی، وایو وغیرہ سب خدائی مخلوق اور کائناتی مظاہر ہیں اور انھیں کو ویدک رشی انتہائی عقیدت و محبت اور پرستش کا مرکز و مستحق سمجھتے ہیں۔

فطری قوتوں (دیوتاؤں) میں درجہ بندی

فطری قوتوں اور کائناتی مظاہر کو خدا کے صفاتی نام دینے کی تردید، ویدک رشیوں کے دیوتاؤں کے درمیان، درجہ بندی سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے دیوتاؤں کو تین درجے میں تقسیم کر دیا تھا۔ وہ تین درجے یہ ہیں: (۱) آسمانی دیوتا (۲) فضائی دیوتا

(۳) ارضی دیوتا۔

ہر طبقے اور درجے کے گیارہ گیارہ دیوتا ہیں۔ آسمانی دیوتا (Godes of Sky) میں ورن، متر، چندرما (چاند)، سوریہ (سورج)، سویتا (سوتری)، پشن، وشنو، ادتی، اشون، اوشا کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے

فضائی دیوتاؤں میں نمایاں نام اندر، رُودر، مُرت، وایو، وات، آشون، پرجینا، آپ۔

ارضی دیوتا میں سوم، پرتھوی، سرسوتی، برہسپتی اور اگنی قابل ذکر ہیں۔

اس طبقہ و درجہ بندی کا ثبوت خود رگ وید، یاسک رشی کی نرکت اور دیگر بہت سے مشرقی و مغربی اہل علم و محققین کی تحریروں سے ملتا ہے۔ رگ وید میں کہا گیا ہے سورگ (جنت) میں جو گیارہ دیوتا ہیں، زمین پر جو گیارہ دیوتا ہیں، نیز فضا میں جو گیارہ دیوتا ہیں، وہ حمد و ثنا سے اس یگیہ کی سیوا (خدمت) کریں۔

(رگ وید، پہلا منڈل، سوکت ۱۳۹، اشلوک ۱۱)

یہ اشلوک وشو دیو دیوتا کی حمد و ثنا کے تحت ہے۔ آچاریہ یاسک نے نرکت میں اس اشلوک کی شرح کرتے ہوئے سمائی، فضائی اور ارضی طبقات کا نام تحریر کیا ہے۔

(دیکھیے نرکت ۲/۷)

بہت سے مشرقی اہل علم و محققین مثلاً رادھا کرشنن، رما شنکر ترپاٹھی، ہریچندر پرساد سنہا، شیو موہن لعل ماتھر، پرتھما گوئل، ایس این داس گپتا، ڈاکٹر تاراچند، سوامی شرواننْد نے اور غیر ملکی اہل علم و محققین میں سے میکس مولر، ایم۔ بی۔ کیتھ وغیرہ نے دیوتاؤں کی مذکورہ درجہ بندی کو تسلیم کیا ہے[1]

ویدک فکر و نظریے میں دیوتاؤں کی یہ درجہ و طبقہ بندی، بہت اہم ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر تاراچند اور سوامی شرواننْد کی تحریر قابل مطالعہ ہے۔ ڈاکٹر تاراچند نے

---

[1] دیکھیے Indian Philosophy انڈین فلاسفی، جلد اول، ص ۷۲-۷۳۔ ہندستان کی قدیم تاریخ، ص ۹۳۔ بھارتیہ درشن کی روپ ریکھا، ص ۳۸۔ قدیم ہندی فلسفہ، ص ۳۳۔ بھارتیہ سنسکرتی، ص ۱۵۱-۱۵۲۔ تاریخ ہندی فلسفہ، ص ۲۳۔ ویدک دیو شاستر، ص ۵۵، ۷۲، ۱۰۷، ۱۳۹۔ Six Systems of Indian Philosophy ص ۳۹-۴۰۔ Religion and Philosophy of the Veda and Upnishad جلد اول، ص ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۹۔

تحریر کیا ہے:

> "ویدوں میں دیوتا، تخلیق کی اولین پیداوار ہیں۔ یہ فطرت کی نیم مجسم طاقتیں ہیں۔ ان کے کام میں بہت کم فرق پایا جاتا ہے۔ اس لیے وہ آسانی سے ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں۔ بعد کے دور میں ان کی شخصیتیں، متعین ہو گئیں۔ ویدک دیومالا، میں ایسے دیوتا شامل ہیں، جو آسمان میں رہتے ہیں۔ یا فضا میں یا زمین پر۔ ان کی تعداد تینتیس ہے۔ لیکن جن کی شان میں زیادہ تر منتر گائے گئے ہیں، ان میں اِندر، اگنی، سوم زیادہ بڑے مانے جاتے ہیں۔ ورن سب سے بڑا مانا جاتا ہے۔ پرجاپتی کو تخلیق کا دیوتا کہا جاتا ہے۔ وشنو، رودر، شیو کو معمولی حیثیت دی گئی تھی، قدیم تر دیومالائی نظم میں برہما، خالق، مہربان اور سب کا جد امجد ہونے کی حیثیت سے تمام دیوتاؤں کا سربراہ تھا، اور دعائیں سب سے زیادہ اگنی، اِندر، سوم، ورن اور کبیر سے مانگی جاتی تھیں۔ بعد کے زمانے میں شیو اور وشنو کو غلبہ حاصل ہو گیا۔ اور انھوں نے برہما کے ساتھ مل کر عظیم تثلیث قائم کر لی۔"

(Influence of Islam on Indian Culture P. 5)

سوامی شردانند کا کہنا ہے کہ رگ وید کے رشی، کائنات کے بارے میں یہ نقطۂ نظر رکھتے تھے کہ اس میں وجود کی تین مختلف دنیا ہیں۔ سب سے بلند دیو لوک (سماوی و ملکوتی دنیا) ہے۔ دوسرا انترکش لوک (فضائی دنیا) تیسرا بھور لوک (عالم سفلی) ہے۔ ان تینوں دنیاؤں میں تین دیوتا سردار کی حیثیت سے مانے جاتے ہیں۔ ساوتری، سوریہ (سورج) ملکوتی دنیا کا خدا ہے۔ اِندر یا وایو فضائی دنیا کا خدا ہے اور اگنی عالم سفلی کا خدا ہے۔ یہ تین خدا ضرب پاکر ۳۳ خدا بن جاتے ہیں یعنی ہر دنیا میں گیارہ خدا۔

سوامی جی، شتپتھ برہمن تیتریہ ارنیک اور مہابھارت سے دیوتاؤں کا نام دینے کے بعد لکھتے ہیں:

> "پھر یہ تعداد بڑھ کر تینتیس کروڑ تک پہنچ جاتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ دیوتاؤں کی بے شمار تعداد زندگی اور فطرت پر حکومت کر رہی ہیں۔ لیکن یہ بنیادی تصور کہ ایک خدا ارتقاء کر کے تین بن گئے۔ پھر تینتیس (۳۳) اور

پھر روحانی قوت کے لاتعداد پہلوؤں میں تبدیل ہو گئے۔ منظر سے کبھی اوجھل نہیں ہوا۔" (The Culture Heritage of India ص ۹۸)

شرد انند کے نقطۂ نظر اور تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کے تعلق سے، تصور کا سفر، وحدت سے تعدد کی طرف ہوا، یہی سوامی وویکانند کی تحریر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ (دیکھیے ہندوازم ص۔ ۱۹ سے ۲۴) وحدت الٰہ، کثرت و تعدد الٰہ اور دیوتاؤں کے وجود اور ویدک آریہ اور رشیوں کے فکر و نظریے پر سوامی شردانند اور وویکانند نے خاصی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ (شردانند کے خیال کے لیے دیکھیے مذکورہ کتاب کے صفحات ۸، ۹، ۱۰، ۱۱) یا یہ مانا جائے کہ وحدت سے، کثرت و تعدد کی طرف ارتقاء ہوا ہے یا کثرت سے وحدت کی طرف۔ ویدوں کے مطالعے سے دونوں کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اور کسی صورت میں بھی توحید خالص کی بات واضح طور پر ثابت نہیں ہوتی ہے۔ کیوں کہ یہ کسی دوسرے مرحلے میں کثرت الٰہ اور دیوتاؤں کے تعدد کا انکار نہیں کیا گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کثرت اور بہتوں میں ایک کے وجود کو دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسے بیشتر ہندو اہل علم کثرت میں وحدت پالینے کے نظریے سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور یہی تو بت پرستی، تعدد الٰہ اور شرک کا فلسفہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ ویدک آریہ ورشی دیوتاؤں کی کثرت اور تعدادِ الٰہ کے تصور و دھرم پر گامزن تھے۔ جیسا کہ ہردت النکار، ہری پر تھا گوئل، رام دھاری سنگھ دِنکر نے تسلیم کیا ہے۔[1]

ترجیح بین الالٰہ

لیکن عملاً تمام فطری قوتوں اور کائناتی مظاہر کو، اپنی انتہائی محبت اور اظہار بندگی کے لیے، بیک وقت مرکز و مرجع بنانا، ایک مشکل ترین امر ہے۔ اسی پریشانی اور روحانی مشکلات سے بچنے کے لیے ویدک رشیوں نے، فطری قوتوں اور کائناتی مظاہر کے درمیان، ترجیح کا راستہ نکالا۔ بندگی اور عقیدت و محبت کے اظہار کے، اس دوسرے مرحلے میں ہوتا یہ تھا کہ آریہ اور ویدک رشی، جس فطری طاقت و قوت کو اپنے اظہار

---

[1] بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، ص ۴۱-۴۲۔ بھارتیہ سنسکرتی، ص ۱۵۰۔ سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۳۲۴-۶۲۳۔

بندگی و عقیدت و محبت، احسان مندی اور شکر گزاری کا محور و مرکز بناتے، اس میں پوری طرح ڈوب جاتے تھے۔ اور دیگر قوتوں اور دیوتاؤں کو بالکل بھول جاتے تھے۔ یہ کلی و مکمل ترجیح تھی، اس سے ویدک آریہ ورشی کا مقصد، دوسرے دیوتاؤں کی توہین یا ان سے بے اعتنائی مقصود نہیں تھا بلکہ ہم جہاں تک سمجھ سکے ہیں، اس کا مقصد، خود کو مذکورہ روحانی دقتوں اور ذہنی فکری انتشار سے بچانا تھا اور بس۔ یہ وہی بات ہے، جسے ماقبل میں ایس۔ این۔ داس گپتا کے نقل کردہ اقتباس میں "ان (دیوتاؤں) میں سے ہر ایک یا تو غیر اہم ہو کر ڈوب جاتا ہے یا جس عبادت کا معروض ہو، سب سے اعلی ہو کر درخشاں ہو جاتا ہے" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ایسے اہل علم و محققین کی خاصی بڑی تعداد ہے جو دیوتاؤں کے درمیان ترجیح کی بات مختلف انداز میں کہتی اور تسلیم کرتی ہے۔ اس تعلق سے "قدیم ہندستان کی تاریخ" کا یہ اقتباس قابل مطالعہ و ملاحظہ ہے:

> "یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ دیوتاؤں کی کوئی درجہ وار ترتیب، وجود میں آرہی تھی، مختلف زمانوں میں شعرا نے، مختلف دیوتاؤں کو فضیلت دی، کیوں کہ ان کا مقصد مختلف مالکوں کے منشاء اور ضرورتوں کو پورا کرنا تھا۔ رگ وید میں مجرد دیوتا کا بھی ذکر ہے جیسے شردھا (عقیدہ) اور مینو (اشتعال) اور دیویوں میں اوشا (تڑکے کی دیوی) عمدہ شاعری کی محرک ہے۔ ان دیوتاؤں کو راضی رکھنے کے لیے، دعائیں پڑھی جاتیں، قربانیاں دی جاتیں اور دودھ، گھی، اناج اور گوشت وغیرہ کے چڑھاوے چڑھائے جاتے تھے۔ آخر الذکر پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا تھا، تاکہ پجاریوں کو مسرت اور خوشحالی نصیب ہو۔ رگ وید میں ایک دیوتا کو دوسرے سے ممیز کرنے یا دو، دو کے جوڑوں میں پیش کرنے کا رجحان (بھی) پایا جاتا ہے۔ (کتاب مذکورہ، ص ۶۴)

رما شنکر ترپاٹھی صاحب کی بات کوئی زیادہ صاف نہیں ہے۔ اس لیے بات کو صاف طور پر سمجھنے کے لیے ہم چاہیں گے کہ ایس۔ این۔ داس گپتا اور شیو موہن لعل ماتھر کا حوالہ دیں۔

گپتا صاحب نے ہندستانی فلسفے پر تین جلدوں میں بڑی اچھی، علمی اور وقیع

کتاب تصنیف کی ہے۔ انھوں نے کتاب کی جلد اول (ص ۴۰-۴۱) میں زیرِ گفتگو عنوان کے تحت لکھا ہے:

> "وہ ربانی وجود، جو ان (رشیوں) کے قلوب کو گرماتا، وہ اس کی تعریف اور پرستش کرتے، اور اس وقت، وہ سب سے اعلیٰ دیوتا تصور کیا جاتا۔ ویدک بھجنوں کی اس خاص خصوصیت کو میکس مولر، بت پرستی (یا ناقص وحدت) کہتا ہے۔ انگنت دیوتا ہیں اور ہر ایک باری باری سے، سب سے اصل حیثیت میں موجود ہوتا ہے۔ اور چوں کہ دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال تھا کہ وہ اپنے اپنے مخصوص دائروں میں، حکومت کرتے ہیں۔ اور بھجن پڑھنے اور اپنے مخصوص معاملات وخواہشات، میں اس دیوتا کو یاد کرتے ہیں، جس سے وہ منسوب کرتے تھے کہ وہ اس معاملے میں سب سے زیادہ قوت رکھتا ہے، جس دائرے سے ان کی خواہش متعلق ہوتی ہے۔ بس وہی دیوتا، دعا کرنے والے کے دل میں ہوتا ہے۔ اور اتنے وقت کے لیے، ہر چیز جو پاک کہی جا سکتی ہے اس دیوتا کے وجود سے متعلق کر دی جاتی تھی۔ اور وہی سب سے اعلیٰ دیوتا اور باقی سب غائب ہو جاتے۔ ایسا کرنے سے کسی دیوتا کی بے عزتی ہوتی ہے، نہ کسی کی ناراضگی کا باعث ہو سکتا ہے۔ (نیز دیکھیے رگ وید کلی، ص ۲۷)

جناب شیو موہن لعل نے میکس مولر کے حوالے سے بعینہٖ یہی بات تھوڑے فرق کے ساتھ کہی ہے۔ وہ بت پرستی کے بجائے میکس مولر کے نظریے کو ناقص توحید (Henotheism) کا نام دیتے ہیں۔ (دیکھیے قدیم ہندی فلسفہ، ص ۲۳)

اور یہ میکس مولر کے مقصد و منشاء کے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ ہری دت النکار نے نام لیے بغیر اور ہریندر پرساد سنہا نے بھی یہی کچھ میکس مولر کے حوالے سے لکھا ہے۔ (بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، ص ۴۲۔ بھارتیہ درشن کی روپ ریکھا، ص ۵۱)

جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے، اس کی روشنی میں، ہم اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ عبادت و دعا کے وقت اپنے مرجع میں ڈوب جانے اور دوسرے دیوتاؤں کو بھول جانے کے ناقص توحید (Henotheism) کا نظریہ، علمی طور پر سب سے پہلے، میکس مولر نے پیش کیا ہے۔ اور ہندوستانی مصنفین نے بعد میں اسے ایک طرح سے تسلیم کر لیا۔ اور

میکس مولر کے نظریے کی ویدک منتروں سے تائید بھی ہوتی ہے۔ میکس مولر نے جس بات کو ناقص وحدت سے تعبیر کیا ہے، اسے ہم نظریہ ترجیح کا نام دے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں "دھرم درشن کی روپ ریکھا" کے مصنف نے لکھا ہے کہ کثرت و تعدد الٰہ کے عقیدے سے انسانی دل کو تسکین و اطمینان نہیں مل سکتا۔ دیوتاؤں کی بھیڑ نے انسانی دل و دماغ کو انتہائی پریشان کر دیا تھا۔ دیوتاؤں کی تعداد، اَن گنت رہنے کی وجہ سے ویدک عہد کے لوگوں کے سامنے یہ سوال آیا کہ دیوتاؤں میں کس کو اعظم و برتر مان کر عبادت و دعا کی جائے؟ کون سا دیوتا مستحق ہے؟ کس مخصوص دیوتا کو سلام کریں۔ اس لیے ایک ایسی سوچ نے جنم لیا، جس کے مطابق ایک دیوتا کو دوسرے دیوتا سے ملا دیا جاتا ہے یا تمام دیوتاؤں کو جمع کر دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وید میں کہیں دو دو دیوتاؤں سے ایک ساتھ استعانت کی گئی ہے۔ دو (۲) دیوتاؤں سے، جیسے مِتر اور ورُن، اگنی اور سوم، اندر اور اگنی سے متعدد بار، ایک ساتھ عبادت و استعانت کی گئی ہے۔ لیکن اس سے بھی ویدک عہد کے لوگوں کو اطمینان نہیں ہو سکا۔ دھارمک سوچ، ایک ہی دیوتا کو اعظم و برتر، قابل استعانت و پرستش ماننے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ ایشور کے عقیدے میں وحدت کا جذبہ محدود ہے۔ ایشور کو متعدد مان لینے سے اس کی لامحدودیت ختم ہو جاتی ہے۔ ایشور کے تئیں انسان کے جذبۂ سپردگی و حوالگی کی تسکین و تکمیل ایک ایشور کے اقتدار کو ماننے سے ہی ہو سکتی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ متعدد الٰہ کا عقیدہ دھارمک سوچ کی طلب نہیں ہو سکتی ہے۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے کہا ہے کہ ہم تعدد الٰہ کے عقیدہ کو قبول نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ دھارمک ذہن اس کے خلاف ہے۔ (دیکھیے انڈین فلاسفی۔ ص ۹۱)

یہ وحدت الٰہ، دھرم کے ارتقاء کا فطری نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استعانت و دعا کے وقت، مختلف فطری دیوتاؤں میں سے، کوئی ایک جو قابل پرستش ہے، برتر مانا جاتا ہے۔ جب اگنی کی پوجا ہوتی ہے تو اس کو برتر مانا جاتا ہے۔ جب اندر کی پوجا ہوتی ہے تو اسی کو دیگر دیوتاؤں میں سے، عظیم اور طاقتور سمجھا جاتا ہے۔ جب ورُن کی پوجا ہوتی ہے تب اسے دیگر دیوتاؤں میں اعلیٰ و قوی مانا جاتا ہے۔ تعدد و کثرت الٰہ کے عقیدہ کی طرح ویدک دیوتا اپنا اپنا اقتدار نہیں رکھتے ہیں۔ وہ یا تو معدوم ہو جاتے ہیں یا عظیم ترین

ہو جاتے ہیں۔ (دھرم درشن کی روپ ریکھا، ص ۱۴۶) آگے مصنف نے بھی میکس مولر کے نظریہ کا حوالہ دیا ہے۔

ایک دوسرے محقق جناب بلوم فلیٹ نے وحدت الٰہ کو موقع پرستانہ نظریہ قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے میکس مولر کے نظریے کو دھارمک دلیل کا فطری نتیجہ مانا ہے۔ (دیکھیے انڈین فلاسفی، ص ۹۱)

دھرم درشن و بھارتیہ دھرم درشن کے مصنف ہریندر پرساد نے اسے کثرت و تعدد الٰہ اور وحدت الٰہ کے درمیان کا مرحلہ تحریر کیا ہے۔ (دیکھیے دھرم درشن، ص ۱۴۷)

نظریہ انحصار و محکومی

نظریہ ترجیح کے برعکس، ہندستانی دیومالائی نظام کے ماہر، جناب میک ڈونل نے ایک اور نظریہ پیش کیا ہے۔ انھوں نے اپنے نظریے کو اپنی تحریر میں کوئی نام نہیں دیا ہے، لیکن ہم نے ان کے نظریے کے مطالعہ کے بعد، نظریہ انحصار و محکومی کا نام دیا ہے، میری واقفیت کے مطابق کوئی اور عنوان و نام نہیں ہو سکتا۔ میک ڈونل نے اپنی کتاب (Vedic Mythology) (ویدک دیومالا)[1] میں میکس مولر کے نظریے کو ظاہری دکھاوا اور غیر حقیقی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ویدک دیوتاؤں کا اظہار، اس طرح نہیں ہوا ہے کہ ایک دیوتا، دوسرے دیوتا سے آزاد ہو۔ حتیٰ کہ سب سے طاقتور دیوتا بھی ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں۔ مثلاً ورُن، سوریہ (سورج)، اِندر کے ماتحت ہیں۔ ورُن، رُودر، اَشوِن، وشنو کے اقتدار کے تحت ہیں، اور جب کسی دیوتا کا ذکر خاص و نمایاں حیثیت سے لیا جاتا ہے، جیسا کہ مدح سرائیوں میں ہوتا ہے تو ایسے بیانات عارضی وحدانی قوت کھو دیتے ہیں۔ (دیکھیے ویدک دیومالا، ص ۱۶-۱۷)

میک ڈونل کے نزدیک ناقص وحدت یابت پرستی حقیقی نہیں بلکہ دکھاوا ہے۔ اور یہ دکھاوا بھی، مذہب تشبیہ کے غیر ترقی یافتہ اور غیر تعین کی وجہ سے ہے۔ کیوں کہ کوئی ویدک دیوتا، زیوس (Zeus) کی حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ سب دیوتاؤں کے مندر کا مستقل سردار ہو، یہ تو بھجن پڑھنے والے کا طبعی میلان ہے کہ وہ کسی خاص دیوتا کی تعریف میں،

---

[1] ویدک صنمیات کا بھی نام دیا جا سکتا ہے۔

مبالغہ کرے اور دوسرے دیوتاؤں کو نظر انداز کر دے۔ دیوتاؤں کی وحدت کے اس بڑھتے ہوئے رجحان واعتقاد کے مدنظر، ہر ایک دیوتا، ربانی وجود کا نمونہ ہے۔ خواہ اس کو ایک دیوتا کی پرستش کہا جائے، یا کسی خاص دیوتا کی قوتوں کا عارضی مبالغہ۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اس منزل کو، نہ ہم صحیح طور پر وحدت پرستی کہہ سکتے ہیں، نہ بت پرستی و ناقص وحدت بلکہ وہ، جو دونوں طرف رجحان رکھتی ہے۔ اگرچہ اس میں ترقی اس قدر نہ ہوئی ہو کہ دونوں میں امتیاز کیا جا سکے۔ ایک دیوتا سے مخصوص کیا جانے والا، جو انتہائی مبالغہ کا میلان ہے، وہ تو وحدت پرستی کا ابتدائی پیش خیمہ سمجھا جا سکتا ہے۔ اور مختلف دیوتاؤں کے مطابق، وہ دوسرے سے آزاد ہیں۔ اور پھر بھی پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ ہمیں کثرت پرستی اور بت پرستی کی جانب لے جاتا ہے[1]

بہت سے ہندستانی مصنفین نے میک ڈونل کے نظریے کو اہمیت دی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے توحید خالص کا اثبات نہیں ہوتا ہے۔ البتہ وحدت پرستی کی طرف ارتقاء میں، میکس مولر کے نظریے کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا ہے۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ میکس مولر اور میک ڈونل دونوں کے نظریے سے وحدت پرستی اور کثرت پرستی کی طرف جانے کا راستہ کھلتا ہے۔ جیسا کہ ایس این داس گپتا اور شیو موہن لعل ماتھر کے نقل کردہ اقتباس سے واضح ہوتا ہے۔ ہم بعد کے دور میں دیکھتے ہیں کہ وحدت پرستی کی بات صرف زبانی و قولی رہ گئی۔ اور کثرت پرستی نے ہندو سماج کو عملاً اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ البتہ یہ بات سچ ہے کہ ویدک دور میں، وحدت پرستی کی جھلک ملتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہ وحدت پرستی، شرک آمیز ہے۔

کچھ اہم و قابل ذکر دیوتا

وحدت پرستی پر بحث و گفتگو کا آغاز کرنے سے پہلے کثرت پرستی، تعدد الٰہ، نظریہ ترجیح و نظریہ انحصار و تحکوی کی تفہیم و افہام کی خاطر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن سمائی اور فضائی و ارضی دیوتاؤں کا ما قبل میں ذکر کیا گیا ہے، ان کا تھوڑا تعارف کرا دیا جائے۔

---

[1] تفصیل دیکھیے قدیم ہندی فلسفہ، ص ۳۵۔ تاریخ ہندی فلسفہ، ص ۴۰-۴۱، جلد اول۔ بھارتیہ درشن، ص ۵۰-۴۱۔ دھرم درشن، ص ۱۲۵ تا ۱۲۷۔

(۱) وُرُن دیوتا (वरुण देवता)

وُرُن اصولی طور پر سب سے بڑا ویدک دیوتا ہے۔ وُرُن، دھرم اور رُت (موسم) کا نمائندہ ہے۔ وہ عالم کا حکمراں ہے۔ اس نے آسمان میں سورج کو طلوع و روشن کیا ہے۔ سوم، اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔ تیز ہوا بھی اس کی سانس ہے، اپنے روشن و حسین زیورات سے مزین دیوتا وُرُن سونے کے محل میں رہ کر انسانوں کے تمام اعمال کی نگرانی کرتا ہے۔ سورج اس کی آنکھ ہے، وُرُن، فطرت کے اٹل قانون کی حفاظت کرتا ہے اور مجرموں کو رسّی سے باندھ کر سزا دیتا ہے۔ اس کی گرفت سے نجات پانے کی بار بار التجا کی گئی ہے۔ رُت کے دیوتا ہونے کے ساتھ وُرُن کا تعلق پانی سے بھی ہے۔ بارش کرانے کے لیے منتر کے ساتھ وُرُن کو بھی پکارا جاتا ہے۔ وُرُن ندیوں کا بھی انتظام کرتا ہے۔ وُرُن کی نظر عنایت سے ندیوں کا پانی سمندر میں مسلسل گرتے رہنے کے باوجود، سمندر اپنی روایت ترک نہیں کرتا ہے۔ ورن، انتہائی رحم دل اور مہربان بھی ہے۔ توبہ اور معافی کے خواستگاروں کو معاف بھی کر دیتا ہے۔ وید کے بہت سے سوکتوں میں اس سے معافی طلب کی گئی ہے۔ بعد میں وِشنو سے ایسا کہا جانے لگا کہ جو قدیم ویدک عہد میں بہت کم اہم دیوتا تھا، لیکن بعد میں اس کی جگہ ہم اِندر کو براجمان پاتے ہیں۔ اسے سچائی اور بھلائی کا دیوتا مانا گیا ہے۔ اس کا بنیادی کام، دھرم کی حفاظت کرنا ہے۔ رات کی تاریکی پھیل جانے کے باوجود، وہ بیدار رہتا ہے۔ سدا اس کے پیغام رساں پھرتے رہتے ہیں۔ انسانوں کے منتر گانے کا اسے علم ہو جاتا ہے۔ دو آدمی تنہائی میں بیٹھ کر منتر گاتے ہیں، تو وہ جان لیتا ہے۔ سورج، انسانوں کے اعمال کی اطلاع دیتا ہے۔ وُرُن اپنے ماننے والے، پرستاروں کو تحفظ فراہم کرتا ہے، سکھ دیتا ہے۔ ورن مہربان اور رحیم ہونے کے باوجود ان لوگوں کو معاف نہیں کرتا جو اصول و قانون کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ اس لیے قانون و اصول کے دیوتا، ہونے کے ناطے وہ سب سے اونچا دیوتا مانا جاتا ہے۔ اسے دیوتاؤں کا دیوتا کہا جاتا ہے۔ وہ فضا میں اڑنے والے پرندوں کا راستہ جانتا ہے۔ ہوا کی رفتار کا علم رکھتا ہے۔ وہ ماضی، حال، مستقبل کا علم رکھتا ہے۔ اس کے پاس ایک رتھ ہے، جس میں وہ منتر کے ساتھ پھرتا ہے۔ اس کا محل

سونے کا ہے، جس کے ایک ہزار دروازے ہیں۔ یہ جنت میں واقع ہے۔ وَرُن کو رگ وید میں حکمراں کہا گیا ہے۔ رگ وید میں حکمراں لفظ کا پانچ بار استعمال ہوا ہے۔ لور چار بار وَرُن کے لیے ہے اور صرف ایک بار دیگر عام دیوتاؤں کے لیے، استعمال کیا گیا ہے۔ وَرُن کے اثر سے ہی رات میں چاند چمکتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کی رہنمائی کرتا ہے۔ دیوتا اس کے خوف سے اعمال انجام دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ اخلاق کا تصور بھی وابستہ ہے، جو نظام کائنات اور ضابطہ اخلاق کا مظہر ہے۔ اس نظام کے تحت سورج، چاند، زمین، صبح، دن اور رات کی رفتار کا نظم چل رہا ہے۔ دیوتا بھی اس نظام کی خلاف ورزی نہیں کرسکتے ہیں۔

(۲) اِندر دیوتا (इन्द्र देवता)

اِندر کو ویدک دھرم میں، سب سے مقبول دیوتا کی حیثیت سے، پیش کیا گیا ہے۔ وَرُن کی جگہ، بعد میں اِندر ہی نے سنبھال لی، رگ وید کے مطالعے سے مترشح ہوتا ہے کہ اِندر، سب سے بڑا دیوتا ہے۔ طاقت میں صرف وَرُن اس کے برابر کا ہے۔ ویدک آریہ وہندستان کا، اِندر، قومی دیوتا تھا، جیسا کہ سوریہ کانت بالی نے تحریر کیا ہے۔ (دیکھیے ویدک دیو شاستر، ص ۱۲۶)

صرف رگ وید میں ۲۵۰ سوکت اِندر کے تعلق سے کہے گئے ہیں۔ یہ رگ وید کا چوتھائی حصہ ہے۔ رام دھاری سنگھ دِنکر نے تمام ویدک مجموعہ ہائے مقدس میں اِندر کے لیے تقریباً ساڑھے تین ہزار منتر تحریر کیے ہیں۔ (بھارتیہ سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۱۲۳)

اس سے اِندر کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اِندر نے آریوں کے دشمن وِرت اسُر کو قتل کر دیا تھا۔ شمب نام کے اسُر کی ۹۹ آبادیوں کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔ کثیر تعداد میں ایسے منتر ہیں، جن میں آریہ اپنے دشمنوں کے خلاف اِندر سے مدد مانگتے نظر آتے ہیں۔ اسے پرندر یا قلعہ شکن بھی کہا جاتا ہے۔ اس نے جنگی سردار کا نمایاں کردار ادا کرتے ہوئے سپاہیوں کی قیادت کی تھی۔ اسے بارش کا دیوتا بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں طاقتور بجلی کا گرز ہے۔ گایوں کو چھڑانا، پہاڑوں کو توڑنا، سوراخ کرنا، غیر آریہ تمدن اور داسوں کا استیصال و قتل جیسے بہت سے بہادرانہ

کاموں کا ذکر رگ وید میں ملتا ہے۔ وہ بنیادی طور پر جنگی دیوتا ہے۔ برق سے وہ آریہ کے دشمنوں کا صفایا کرتا نظر آتا ہے۔ فتح پانے کے لیے آریہ، اسے پکارتے نظر آتے ہیں۔ اگنی اس کا جڑواں بھائی ہے۔ مرت دیوتا، اس کا سب سے بڑا معاون ہے۔ اس سے زمین کانپتی ہے۔ وہ اپنے یاد کرنے والوں کی مدد کرنے کے لیے فوراً پہنچتا ہے۔

(۳) اگنی (अग्नि)

اِندر کے بعد، سب سے اہم، ویدک دیوتا اگنی ہے۔ اس کی مدح میں صرف رگ وید میں دو سو (۲۰۰) سوکت ملتے ہیں۔ ابتدائی دور کے انسان کی زندگی میں آگ نے اہم رول ادا کیا تھا، کیوں کہ اس سے جنگلوں کو جلا کر ان کو صاف کرنے اور کھانا پکانے کا کام لیا جاتا تھا۔ آگ کی پرستش کے مسلک کو، صرف ہندستان ہی میں نہیں، ایران میں بھی مرکزی اہمیت حاصل تھی۔ ویدک زمانے میں، اگنی دیوتا نے ایک طرف دیوتاؤں اور دوسری طرف انسانوں کے درمیان وسیلے کا کام کیا۔ یہ عقیدہ تھا کہ اگنی کو جو بھینٹ چڑھائی جاتی ہے، وہ دھویں کی شکل میں آسمان پر چلی جاتی ہے۔ اور اس طرح وہ دیوتاؤں تک پہنچ جاتی ہے۔ (قدیم ہندستان، ص ۸۹، از رام شرن شرما)

رگ وید کا پہلا سوکت اگنی کی پکار سے شروع ہوتا ہے۔ وہ تین بار کھانا کھاتا ہے۔ اگنی اپنے ساتھ دیوتاؤں کو یگیہ میں بلاتا ہے۔ وہ اپنے پرستاروں کو اولاد اور سکھ دیتا ہے۔ رام دھاری سنگھ دنکر نے لکھا ہے کہ تمام ویدک سنہتاؤں میں اگنی کے لیے تقریباً ڈھائی ہزار منتر ملتے ہیں۔ رگ وید میں اگنی کا ذکر انسان کی طرح ہوا ہے۔ اس کے تین سر، تین زبان ہیں۔ اگنی کی داڑھی کی بات بھی کہی گئی، جس کا رنگ بھورا ہے۔ اس کا اصل کھانا گھی ہے۔ اگنی کو کبھی سورج کے برابر مانا گیا ہے کہ سورج کی طرح چمکتا ہے۔ نیز تاریکی کو مٹاتا ہے۔ رگ وید میں کہا گیا ہے کہ وہ سورج کے مثل چمکتا ہے۔ اگنی جہاں ایک طرف، سورج سے میل کھاتا ہے، تو وہیں دوسری طرف، اِندر سے تعاون بھی لیتا ہے۔ اِندر سے جنگ میں مدد مانگی جاتی ہے، اور اگنی سے گھریلو سکھ اور راحت کے لیے دعائیں کی جاتی ہیں۔ رگ وید میں اگنی کے جنم کے سوال پر کہا گیا ہے کہ وہ پانی سے پیدا ہوا ہے۔ پانی، اگنی کے لیے ویسے ہی ہے جیسے کہ حمل کے لیے بطن۔ اگنی کا جنم لکڑی

سے ہوا۔ اگنی کا جنم سورگ (جنت) میں ہوا۔ اگنی اپنے پرستاروں کا بھی خواہ ہے۔ انھیں مصیبتوں سے بچاتا ہے۔ وید میں اس سے حصول دولت اور مفلسی، دشمن اور راکششوں سے بچاؤ کے لیے دعائیں والتجائیں کی گئی ہیں۔

ایک جگہ رگ وید میں کہا گیا ہے کہ میرے کان، اس کی آواز سننے کے لیے، میری آنکھیں اس کی روشنی دیکھنے کے لیے کھل جاتی ہیں۔ میرا من، جس کے خیالات دُور جارہے ہیں، بھٹک رہا ہے۔ میں کیا کہوں، کیا سوچوں اور اگنی جب تو، تاریکی میں تھا تو بھی دیوتا تیرے خوف سے تجھے ڈنڈوت کرتے تھے۔ (رگ وید منڈل ۶، سوکت ۹، اشلوک ۶-۷)

(۴) سوریہ (سورج) (सूर्य)

جن متعدد پانچ دیوتاؤں کی نسبت سورج سے ہے، وہ یہ ہیں۔ سوریہ، سوِتا، مِتر پوشا، وشنو۔ سوِتا صبح سویرے کا نام ہے۔ سورج ان میں عظیم اور سربراہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے اوِتی کا بیٹا مانا جاتا ہے۔ (دیکھیے رگ وید ۱۰/۸۸/۱۱) اس کی بیوی اوشا ہے۔ وہ ہر دن، سات گھوڑوں والے رتھ سے آسمان کا چکر لگاتا ہے۔ مِتر کو وَرن کا ساتھی اور سورج کی فیاضانہ شکل کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ سورج کو وَرن، اگنی اور مِتر کی آنکھ کہا جاتا ہے۔ اس کے لیے رِگ وید میں دس سوکت ملتے ہیں۔ اسے روشنی کا دیوتا (God of Light) کہا جاتا ہے۔ وہ انسانوں کے اعمال کا تجزیہ و سروے کرتا ہے۔ سستی و کاہلی کو دور بھگاتا ہے۔ رِگ وید میں کہا گیا ہے "سورج بیماری اور ہر طرح کے دُکھ تکلیف کو ختم کرتا ہے۔" (رگ وید منڈل ۱۰، سوکت ۳۷، اشلوک ۴)

کہا جاتا ہے کہ سورج کے پاس ایک چکر ہے، جس سے وہ پاپیوں اور مجرموں کا صفایا کرتا ہے۔ اسے رِگ وید میں آسمان کا موتی کہا گیا ہے۔ (رگ وید ۷/۶۳/۴)

یہ سوریہ دیوتا، جسے کوئی راہ بتانے والا نہیں، اور نہ اس کے ساتھ کوئی رسّی ہے۔ کیوں کہ خود اوپر چڑھتا اترتا ہے۔ نہ معلوم وہ کون سی قوت ہے، جو اسے تھامے ہوئے ہے۔ رت کا ساتھی، یہ بھی محافظ اور آسمان کے گنبد کا تھامنے والا ہے۔

(رگ وید منڈل ۴، سوکت ۱۳، اشلوک (رچا) ۵)

بعد کے دور میں بھی سورج کی بڑی اہمیت رہی۔ اسے ایشور کا روپ مانا جاتا رہا۔

رگ وید کے ساتھ ساتھ براہمنوں اور گریہہ سوتروں میں اس کی پرستش کا ذکر ہے۔ اس کی پوجا ہون کے مختلف اوقات میں خالق، رزّاق اور جابر وغیرہ کی حیثیت سے کی جانے لگی، مگر بعد میں اس کی باقاعدہ مورتی بنائی گئی۔ تاریخی طور پر، یہ کہنا مشکل ہے کہ سورج کی مورتی، ہندستان میں کب سے پوجی جانے لگی۔ ہندستان کے مختلف عجائب خانے میں اس کی مورتیاں ملتی ہیں۔ راجپوتانہ (اجمیر) کے عجائب خانے میں سورج کی ایک ایسی مورتی ہے، جس کے دو ہاتھوں میں کنول کا پھول، سر پر تاج، سینہ پر زرہ اور پیروں میں گھٹنے سے کچھ نیچے تک لمبے بوٹ ہیں۔ ہندوؤں کی پوجی جانے والی مورتیوں میں صرف سورج کی ہی مورتی ہے، جس کے پیروں میں بوٹ ہوتے ہیں۔ آج ہندستان میں سورج دیوتا کے بے شمار مندر ہیں۔ اور اس کی پوجا بڑی دھوم دھام سے ہوتی ہے[1]

(۵) اوشا

سورج کے بعد اوشا کا ذکر، جو اس کی بیوی ہے، کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ تڑکے کی دیوی ہے۔ اسے بڑی کومل، خوبصورت، نوجوان، نوخیز دیوی کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ اس نے ویدک شعراء کے دل ودماغ کو تحریک دینے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کی شان میں بیس کے قریب سوکت صرف رگ وید میں ملتے ہیں۔ اور تین بار لفظ اوشا کا اس میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے ویدک دور میں اس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ ڈاکٹر سوریہ کانت بالی اور ڈاکٹر ہریندر پرشاد سنہا نے لکھا ہے کہ اوشا، ویدک عہد کی بہت ہی خوبصورت اور نازک تصور ہے۔ ایسا دنیا کے کسی اور ادب میں اتنا خوبصورت و پرکشش کردار نہیں ملتا ہے۔ (ویدک دیو شاستر، ص ۱۰۶۔ بھارتیہ درشن کی روپ ریکھا، ص ۳۰)

ویدک نظریے کے مطابق سوریہ دیوتا کے طلوع سے، جو سرخی لالی دکھائی دیتی ہے، وہی اوشا کی نمائندگی کرتی ہے۔ اوشا، سورج کی محبوبہ و معشوقہ ہے۔ سورج اس کا پیچھا کرتا ہے۔ اور جوں ہی سورج کی آمد ہوتی ہے، وہ او جھل ہو جاتی ہے۔ وہ آدمی کو کام کرنے پر آمادہ کرتی ہے، جانوروں میں جان پھونک دیتی ہے، انسانوں کی راہ کو چمکاتی ہے، تاریکی کو بھگاتی ہے، پاپی و خبیث روحوں کو قتل کرتی ہے۔ رگ وید میں اسے بار بار،

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے عہد وسطیٰ میں ہندستانی تہذیب، ص ۳۲ تا ۳۴، گوری شنکر ہیرا چند اوجھا

جنت کی بیٹی کہنے کے ساتھ دولت، گھوڑے اور سامانِ راحت کے لیے التجا کی گئی ہے۔

(مثلاً دیکھیے رگ وید منڈل ۵، سوکت ۷۹-۸۰، منڈل ۷، سوکت ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹)

مختلف منڈلوں اور سوکتوں میں اوشا دیوی سے یہ بھی دعا کی گئی ہے کہ پاپی آدمیوں کو بستر پر ہی رہنے دو، تاکہ وہ پاپ کا کام نہ کر سکیں۔ وید میں اوشا کا اگنی کے ساتھ قریبی تعلق دکھایا گیا ہے۔

(۶) اشوِن

اشوِن ویدک آریہ درشن کا اہم دیوتا ہے۔ اس کی مدح و ثنا، رگ وید کے پچاس سے زائد سوکتوں میں کی گئی ہے، اور کم از کم چار سو بار اس کے نام کا ذکر ہے۔ اس سے اشوِن کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔ یہ جڑواں بھائی تھے، یہ دونوں تین پہیے والے رتھ میں آسمان کو عبور کرتے ہیں۔ اس کے کارناموں میں یہ بھی ہے کہ طوفان میں پھنسے ہوئے ملاحوں کی مدد کرتا ہے، ٹانگ کٹے ہوئے لوگوں کو مصنوعی ٹانگیں دی ہیں، اور غیر شادی شدہ خواتین کو شوہر فراہم کیا ہے، اور دو محبت کرنے والوں کو آپس میں ملایا ہے۔ اشوِن کا شہد سے گہرا تعلق ہے، اس لیے کبھی کبھی اسے شہد دیوتا کہہ کر پکارا گیا ہے۔ اسے جنت، گھر، پہاڑ وغیرہ مقامات پر براجمان مانا جاتا ہے۔ یہ خوبصورت، جوان اور کنول پھول کی مالا پہنے دکھایا گیا ہے۔ وہ سنجیدہ سوچ والا دیوتا ہے۔ اشوِن کا تعلق روشنی سے بھی ہے۔ وہ تاریکی کو مٹاتا ہے، اور کمینے پاجیوں کا ستیاناس کرتا ہے۔ اسے کھلی فطرت کا دیوتا مانا جاتا ہے۔ وہ انسانوں کی مصیبت کی گھڑی میں اعانت کرتا ہے، وہ ہر مصیبت میں، انسان کی مدد کے لیے تیار نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے اشوِن کو اِندر سے الگ قسم کا دیوتا مانا گیا ہے۔ اِندر سے صرف میدانِ جنگ میں استعانت و التجا کی جاتی ہے، کیوں کہ یہ اصلاً، جنگ کا دیوتا ہے، لیکن اشوِن کو کسی بھی مصیبت کے وقت، انسان پکارتا ہے۔ اس کی پرستش ازدواجی زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے بھی کی جاتی ہے۔ یہ سمندری دیوتا کی حیثیت سے بھی جانا جاتا ہے، کیوں کہ انسان کی حفاظت، سمندر میں بھی کرتا ہے۔ اے۔ بی۔ کیتھ نے لکھا ہے کہ سورج نکلنے سے پہلے جو سرخی ہوتی ہے، وہ سرخی اوشا کے نام سے جانی جاتی ہے۔ سورج اور اوشا کے درمیان اشوِن کا مقام ہے۔ اس

امر پر روشنی ڈالتے ہوئے کیتھ (Keth) نے لکھا ہے کہ اشونوں کا وقت سورج اور اوشا سے پہلے ہے۔ (دیکھیے Religion and Philosophy of Veda and Upnishads ص۔ ۱۴۰-۱۴۱)

اشون کمار کو بھی اولاد اور دولت کے لیے رگ وید میں بار بار پکارا گیا ہے۔ ایک جگہ ہے، میں وشوک نامی رشی تمھیں حصول اولاد کے مقصد سے بلاتا ہوں۔ ہم رشیوں اور پرستاروں کی دوستی مت توڑنا، تم اپنے گھوڑے، یہاں آکر رتھ سے الگ کرو۔ (رگ وید منڈل ۸، سوکت ۷۵، اشلوک ۱) رگ وید میں بار بار اسے سوم رس پینے کے لیے پکارا گیا ہے۔

(۷) سوم

سوم ایک مخصوص کردار کا دیوتا تھا۔ اسے پودوں کا دیوتا سمجھا جاتا تھا، اور ایک شراب کو اس کے نام سے موسوم کیا گیا، رگ وید میں ایسے بہت سے منتر ہیں جن میں شراب کی کشید کے طریقے بتائے گئے ہیں، جو پودوں سے تیار ہوتی ہے۔ (قدیم ہندستان، ص۸۹)

سوم بڑے دیوتاؤں میں سے ایک ہے، اس کے لیے رگ وید کے نویں منڈل کے تمام ۱۱۸ سوکت کہے گئے ہیں۔ سوم ایک قسم کی بیل تھی، جس کے پتے کو پیس کر نشہ آور عرق نکالا جاتا تھا۔ جسے سوم رس کہا جاتا تھا، بہت سے دیوتا، مثلاً اندر، وایو، پرجنیہ مرت، اگنی وغیرہ سوم رس نوش کرتے تھے۔ سوم رس اندر کا انتہائی پسندیدہ مشروب تھا۔ سوم کو دائمی زندگی عطا کرنے والا مانا جاتا ہے۔ مشروب کا دیوتا مانا گیا ہے، کیوں کہ دکھی انسان، شراب پی کر اپنے غم دکھ کو فراموش کر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ویدک عہد کے لوگوں نے نشہ آور عرق میں الوہیت کا جلوہ دیکھا۔ اور سوم کو دیوتا کے روپ میں پیش و تشکل کیا۔ ویدک نقطۂ نظر کے مطابق سوم کا جنم جنت میں یا پہاڑ پر ہوا ہے۔ سوم، انسان میں طاقت بحال کرتا ہے۔ وہ اپنے پرستاروں کو موت سے نجات دلاتا ہے۔ انسان، سوم نوش کرنے سے بہت سی بیماریوں سے بچ جاتا ہے۔ سوم نوشی سے اندھے میں دیکھنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے، لنگڑے چلنے لگتے ہیں۔ رگ وید میں سوم سے التجا کی گئی ہے "اے سوم مجھے اس دنیا میں لے چلو جہاں روشنی ہی روشنی ہو، زندگی آزاد ہو، اطمینان ہی اطمینان ہو، جہاں کھانا بھاری مقدار میں دستیاب ہو، اور خوشی ہی خوشی ہو۔" پرستار، یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے سوم پی لیا ہے، ہم امر ہو گئے ہیں۔ ہم روشنی کی

دُنیا میں پہنچ گئے ہیں۔ ہم نے دیوتاؤں کو جان لیا ہے۔ (رگ وید منڈل ۸، سوکت ۴۸، شلوک ۳) مزید تفصیلی معلومات کے لیے رگ وید کا نواں منڈل مطالعہ کریں۔

(۸) متر دیوتا

متر، دوست دیوتا کی حیثیت سے سامنے آتا ہے۔ وید میں ورُن اور متر، دونوں کی بندگی ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ورُن کے ساتھ مستقل رہتے ہیں۔ اسے روشنی کا دیوتا بھی کہا گیا ہے۔ وہ سورج کی نمائندگی بھی کرتا ہے۔ متر اور ورُن میں فرق یہ ہے کہ متر کو، دن کا دیوتا اور ورُن کو رات کا دیوتا کہا گیا ہے۔ وہ اخلاق کا دیوتا بھی ہے۔ وید میں امن پسند دیوتا کی حیثیت سے اس کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ متر سورج اور اس کی روشنی کو ظاہر کرتا ہے۔ ان دونوں کو آدِتیہ بھی کہا گیا ہے، جس کا مطلب ہے اَدِتی کے بیٹے۔ اَدِتی ایک دیوتا ہے، جس کے آٹھ بیٹے مانے گئے ہیں، جن میں ۲، ورُن اور متر ہیں۔ متر وید کا اہم دیوتا ہے۔ لیکن ورُن کے ساتھ رہنے سے اس کی اہمیت کم ہو گئی۔

(۹) سویتا دیوتا

سویتا، وید کا ایک اہم دیوتا ہے۔ اس کی مدح میں رگ وید میں ۱۱ سوکت ملتے ہیں۔ اور اس میں تقریباً ۱۷۰ بار اس کے نام کا ذکر ہے۔ اسے سونا دیوتا بھی کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کی آنکھیں، زبان، بازو، سب کچھ مذہب ہے۔ اور اس کے رتھ کا رنگ سنہری ہے، جسے دو گھوڑے کھینچتے ہیں۔ کچھ وید منتروں کے مطالعے سے ایسا لگتا ہے کہ سوریہ دیوتا اور وہ دونوں ایک ہی ہیں۔ کچھ منتروں سے لگتا ہے کہ سورج سے الگ ہے۔ سویتا کا مطلب ہے آمادہ کرنا، اور سویتا انسان کو اعمال پر آمادہ کرتا ہے۔ اسے رگ وید میں سوریہ دیوتا کے روپ میں اہمیت ملی ہے۔ یہ سورج، جو چمکتا ہے وہ رات کو کہاں چلا جاتا ہے۔ ممکن ہے، رات کے وقت کے سورج کی حالت کو سویتا کہا گیا ہے۔ سائن آچاریہ کا کہنا ہے کہ سورج کو طلوع سے قبل سویتا اور طلوع ہونے سے غروب ہونے تک سورج کہا جاتا ہے۔ گائتری منتر میں سورج کو سویتا کے روپ میں مخاطب کیا گیا ہے۔ وید میں متعدد مقامات پر، سویتا سے انسان پاپ سے نجات کے لیے دعا و بندگی

کرتا نظر آتا ہے۔ اسے انسان کا بھلا کرنے والا دیوتا مانا گیا ہے۔

(۱۰) سرسوتی دیوی

رگ وید میں سرسوتی ایک ندی ہے، جو دیوی کے رُوپ میں سامنے آتی ہے۔ ان کی سات بہنیں ہیں۔ سرسوتی کو ندیوں کی ماں کہا گیا ہے۔ ان سے اولاد اور دولت کے لیے التجا و دعا کی جاتی ہے۔ ویدک عہد کے بعد کے ادب میں سرسوتی کو علم کی دیوی کہا گیا ہے، کہ وہ جہالت کو ختم اور علم کو پھیلاتی ہے۔

(۱۱) یم دیوتا

اسے موت کے دیوتا (God of Death) کی حیثیت سے مانا جاتا ہے۔ اسے یم لوک کا راجا کہا جاتا ہے۔ یہ مرنے والے افراد کا خیر مقدم کرتا ہے۔ اس کا رُوپ بڑا بھیانک ہے۔ بہت سے اہلِ علم نے اسے دیوتا ماننے سے انکار کردیا ہے۔

(۱۲) پرجنیا (प्रजन्य)

پرجنیا کے لیے رگ وید میں ۳ سوکت آئے ہیں۔ اور تیس (۳۰) بار اس کے نام کا ذکر ہے۔ پرجنیا بادل کو کہا جاتا ہے۔ یہ بادل دیوتا ہے۔ جب آریہ ہندستان آئے تو ان کے آسمانی دیوتا پرجنیا تھا۔ بعد میں وہ وزن کو آسمانی دیوتا کی حیثیت سے اہمیت دینے لگے۔ کچھ اہلِ علم، اس لیے پرجنیا کو آسمانی دیوتا کہتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پرجنیا کو بادل دیوتا کی حیثیت ہی سے اہمیت ملی ہے۔ (بھارتیہ درشن، ص ۴۵) اس کا اصل کام بارش برسانا ہے، یہ گرجتا برستا ہے۔ پودے اس کے اثر سے نمو پاتے ہیں۔ اسے جانوروں کا پالنے والا کہا گیا ہے۔ وات پرجنیا کو اپنے کام میں اعانت کرتا ہے، اور یہ کہ پرجنیا پاپیوں کا بیڑا غرق کرتا ہے۔

(۱۳) مُرت دیوتا

مرت کا ایک گروہ ہے، جس کے اکیس ارکان ہیں۔ رگ وید میں کل مرتوں کی

تعداد ۳۹ بتائی گئی ہے۔ (رگ وید منڈل ۷، سوکت ۱۵، اشلوک ۲)

یہ تمام کے تمام مُرت کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ مُرت کا اصل کام اندر کا تعاون کرنا ہے۔ یہ رُودر کے بیٹے ہیں۔ اس لیے اسے رودریہ کہا جاتا ہے۔ یہ جنگلوں کو کچل ڈالتے ہیں۔ اور ان کا ایک اور کام، بارش لانا ہے۔

(۱۴) رُدّر (رودر) دیوتا

رِگ وید میں رُدّر کے لیے تین سوکت ملتے ہیں، اور ۷۵ بار اس کے نام کا ذکر کیا گیا ہے۔ رِگ وید میں رُدّر کا کردار بڑا بھیانک ہے۔ وہ برق باری کرتا ہے۔ تیر چلاتا ہے۔ وہ تیر چلانے میں بے مثال ہے۔ دیوتا بھی اس سے ڈرتے ہیں یہ مُرت کا باپ ہے۔ اس کا اگنی کے ساتھ قریبی تعلق دکھائی دیتا ہے۔ عام طور پر رُدّر کو طوفان کا دیوتا بھی سمجھا جاتا ہے۔ رُدّر کو بھلائی کرنے والا شیو بھی کہا گیا ہے۔ اس نے ویدک ادب کے آخری عہد میں شیو کے نام سے بڑی اہمیت اختیار کی جو آج تک برقرار ہے۔

(۱۵) پُوشن (پیشن) دیوتا

پوشن کو سارے عالم سے متعلق دیوتا مانا جاتا ہے۔ رِگ وید میں اس کے لیے آٹھ سوکت کہے گئے ہیں۔ اور اس کے نام کا ۱۲۰ بار ذکر کیا گیا ہے۔ رِگ وید میں یہ دیوتا، انسانوں کو صحت دینے والی طاقت کے طور پر جانا جاتا ہے۔ یہ دولت کا مالک ہے۔ اس لیے حصولِ دولت کے لیے، اس سے التجا و دعا کی جاتی ہے۔ وہ گھریلو زندگی پر سکون گزارنے کے لیے انسانوں کی مدد کرتا ہے۔ اسے چراگاہ کا دیوتا بھی کہا جاتا ہے کہ وہ جانوروں کا محافظ ہے۔ جانوروں کی حفاظت کرنا ہی اس کا اصل کام ہے۔ وہ جانوروں کو گڑھے میں گرنے سے بچاتا ہے۔ اگر گڑھے میں کسی طرح گر جائے تو پوشن، جانوروں کو گر جانے سے لگنے والی چوٹ سے بچاتا ہے۔ اور بغیر زخم کے گھر پہنچا دیتا ہے۔ اگر وہ کھو جائیں تو وہ تلاش کر کے انھیں گھر تک پہنچاتا ہے۔ پوشن، راستے کا محافظ، چمکانے والا، اور مامون و محفوظ رکھنے والا بھی مانا جاتا ہے۔ وہ راستے کو پاپیوں، مجرموں سے محفوظ رکھتا ہے۔ رِگ وید میں پوشن سے دعا و التجا کی گئی ہے کہ وہ یگیوں میں شریک ہو۔

مردے کی روح کو پِتروں (خاندان کی روحوں) کے پاس لے جائے۔ پوشن کو جانوروں کے محافظ کی حیثیت سے پیش کرنے کی سوچ سے واضح ہوتا ہے کہ ویدک آریہ کے دور میں جانوروں کی کتنی اہمیت تھی۔

(۱۶) اَدِیتی دیوتا

یہ دیوتا بہت اہم دیوتا ہے۔ اَدِیتی اسے کہا جاتا ہے جو ہر طرح کے بندھن وقید سے آزاد ہو۔ اور وہ حدوں سے پرے ہو، ویدک دھرم میں آدِیتی بہت سے دیوتاؤں کو جنم دینے والے کی حیثیت سے جانے گئے ہیں۔ جن دیوتاؤں کو اس نے جنم دیا ہے، ان کے گروہ کو آدتیہ کہا جاتا ہے۔ یہ کوئی واضح اور متعین گروہ نہیں ہے۔ اتھر وید میں کہا گیا ہے کہ اَدِیتی کے آٹھ (۸) بیٹے ہیں، جن میں وَرُن، مِترا اور اِندر قابلِ ذکر ہیں۔ اَدِیتی، سراپا اقتدار کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ اسے آدتیہ گروہ کی ماں بھی کہا گیا ہے۔ وہ اپنے پرستاروں کی حفاظت کرتا ہے۔ وہ بیماری اور مشکلات کو دور اور حل کرتا ہے۔ جو پیدا ہوا ہے اور جو مستقبل میں پیدا ہوگا، سب کو اَدِیتی کہا گیا ہے۔

(۱۷) چندرما (چاند) دیوتا

ویدک دھرم کا یہ بڑا نازک اور خوبصورت دیوتا ہے۔ سورج کی طرح اسے بھی روشنی کا دیوتا کہا گیا ہے۔ چاند کے اثر سے سمندر میں جوار بھاٹا پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح سمندر کی لہروں سے چاند کا گہرا تعلق ہے۔ اس کے اثر سے کچھ پودے نمو پاتے ہیں۔ ان باتوں کے پیش نظر ویدک رِشی وشعرا نے چاند کو بڑی اہمیت سے مدح کی ہے۔

(۱۸) وِشنو دیوتا

وِشنو دیوتا ویدک دھرم کا وہ دیوتا ہے، جس کی اس دور میں کوئی زیادہ اہمیت نہیں تھی۔ اِندر، اگنی، وَرُن وغیرہ کے مقابلے میں اس کی حیثیت نہیں کے برابر تھی۔ اس کی مدح میں رِگ وید میں کل پانچ سوکت ہیں۔ اور ایک سو بار، اس کے نام کا مختلف انداز اور اسلوب اور پس منظر میں ذکر کیا گیا ہے۔

عموماً وشنو لفظ کا استعمال سورج کے لیے ہوا ہے۔ اس سلسلے میں رام دھاری سنگھ دِنکر، ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی، ڈاکٹر بھنڈارکر نے اچھی روشنی ڈالی ہے۔

(دیکھیے سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص۹۸)

کہا جاتا ہے کہ ساری کائنات، وِشنو کا جسم ہے۔ اسے پرستار، اور بھگت بہت پسند اور پیارے ہیں۔ اس لیے بھگتوں کے بلانے پر وہ آجاتا ہے۔ وشنو کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ وہ زمین کے دیوتا ہیں۔ وہ انسانوں کو زمین عطا کرتا ہے۔ اس کی مہربانی سے انسان کو دولت ملتی ہے۔ وہ انسانوں کے لیے بھلائی چاہنے والا، دیوتا ہے۔ وِشنو حمل کا محافظ ہے۔ اس لیے اس کی انسانی زندگی میں بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ وشنو کا سورج سے گہرا تعلق ہے۔ سورج، وِشنو کا رُوپ ہے اور سورج وِشنو کے رُوپ میں ساری کائنات کی تخلیق کرتا ہے۔ وشنو کو ایک سخی دیوتا کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کے تین قدم ہیں۔ دو دِکھائی دیتے ہیں، تیسرا نظر نہیں آتا۔ اس کے یہ تین قدم سورج کا طلوع، عین دوپہر اور غروب ہیں۔

براہمن گرنتھوں کے مطابق وشنو کے تین قدم زمین، ہوا اور آسمان میں جمے ہوئے ہیں۔ براہمن گرنتھوں کا ہی یہ دور ہے، کہ جو وِشنو، رِگ وید کے دَور میں انتہائی غیر نمایاں اور بالکل نہیں کے برابر حیثیت رکھتا تھا، اس میں انتہائی بلند مقام پر فائز نظر آنے لگا۔ اور پرانوں کے دَور میں تو وہ بلندی کی انتہا تک پہنچ گیا۔ وشنو پران میں وہ ایشور بن گیا۔ اور رام، کرشن، بدھ، مہابیر وغیرہ کو اس نے اوتار کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور یہ صورت حال آج تک برقرار ہے۔

ویدک دھرم کے یہ وہ اہم دیوتا ہیں جن کا تعارف خاص طور سے رِگ وید کی روشنی اور دیگر، بھارتیہ درشن، دھرم درشن، بھارتیہ سنسکرتی کے چار اُدھیائے، بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، بھارتیہ سنسکرتی، قدیم ہندستان کی تاریخ، قدیم ہندستان، ہندستان کا شاندار ماضی، تمدنِ ہند، قدیم ہندی فلسفہ اور تاریخ ہندی فلسفہ وغیرہ کتب کی روشنی میں کرلیا گیا ہے۔ وایو، وات، آپ، برہسپتی، وشودیو اور بھی بہت سے دیوتا ہیں۔ اس تعارف کی روشنی میں ویدک دھرم میں خدا کے تصور، تعدد و کثرت الٰہ، مظاہر اور فطری قوتوں کی پرستش، نظریہ ترجیح اور نظریہ انحصار کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ تصور الٰہ کے ان

مختلف مراحل کو نظر انداز کر دینے سے تصور الٰہ اور وحدت پرستی اور توحید تک پہنچنا بہت مشکل ہے۔

وحدت الٰہ اور وحدت الوجود کا تصور

لیکن مذکورہ تفاصیل سے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہوگا کہ سارے ویدک رِشی ایک ہی انداز میں غور و فکر کرتے تھے۔ اور تعدد و کثرت پرستی، فطری مظاہر و قوتوں کی پرستش اور ان میں ترجیح یا انحصار و محکومیت و ماتحتی کے مراحل سے آگے نہیں بڑھے، بلکہ ویدک دھرم، خاص طور سے، رِگ ویدی دور و نظام کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بہت سے ویدک رِشی کا تصورِ الٰہ، ارتقا پذیر رہا ہے۔ تمام ویدی آریہ و رِشی کے بارے میں یہ یقین کے ساتھ کہنے کی پوزیشن میں ہم نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی تعریف و ثنا اور ان سے التجا کی خاطر جو ویدک بھجن و منتر گائے گئے، کسی ایک عہد میں وہ کسی ایک رِشی کی تخلیق اور غور و فکر کا نتیجہ نہیں ہیں، بلکہ مختلف رشیوں کی، مختلف وقتوں کی غور و فکر اور اظہارِ عقیدت و محبت کا نتیجہ ہیں۔ اس لیے اگر منتروں کے اسلوب، لہجے اور ان کی تہہ میں مچلتے جذبات میں اختلاف ہے تو اسے زیادہ تعجب خیز نہیں سمجھنا چاہیے۔ بہت سے آریہ اور ویدک رِشی ایسے تھے، جو کائناتی مظاہر و فطری قوتوں کی کثرت سے پریشان ہو رہے تھے۔ اور ان سے اپنے اظہارِ عقیدت و احترام اور ادائگی بندگی میں روحانی دقتوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ اس کا حل انھوں نے ترجیح بین الالٰہ اور ماتحت و انحصار کے طریقے سے نکالا تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ دھارمک فکر اور انسانی فطرت تعدد و کثرت کے خلاف و منافی ہے۔ اس کے پیش نظر تصور الٰہ کے آخری مرحلے میں، ویدک آریوں و رِشیوں کی فکر و توجہ، اس بات کی طرف ہو گئی کہ مختلف کائناتی مظاہر و فطری قوتیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آخری حقیقت اور اصل و حقیقی معبود و مظاہر نہیں ہیں، بلکہ اصل وجود کے مظاہر و نمائندے ہیں۔ اور وہ اصل سے الگ نہیں ہیں، اس سے ایک تصور تو یہ ابھرتا ہے کہ جن دیوتاؤں کی بندگی کرتے ہیں اور اپنا حاجت روا، مشکل کشا سمجھتے ہیں وہ اصل وجود، واحد ذات کے مختلف نام ہیں۔ اسے خالص توحید اور وحدت الٰہ کا بے آمیز تصور تو نہیں کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے ہی ناقص وحدت ایک

ایشور واد، تصور وحدت کا نام عام طور پر دیا جاتا ہے۔ دوسرا تصور یہ ابھرا کہ جو بھی ہے سب برہما اور خدا ہے۔ دوئیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ غیر کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ یہ تصور، دوئیت واد دیت (وحدت الوجود) کا تصور ہے اس آخر الذکر تصور کو اپنشد نے بہت ہی تسلسل و وضاحت اور پوری طاقت سے پیش کیا ہے۔

ایک ایشور واد (وحدت الٰہ) کا تصور

ویدک دھرم میں ایک ایشور واد و وحدتِ الٰہ کا تصور، اس سے کوئی مختلف قسم کا ہمیں نظر نہیں آتا ہے، جس کی طرف اس خاکسار نے اشارہ کیا ہے۔ وحدت و توحید کا تصور پورے تقاضوں و لوازمات اور ضروری وضاحتوں کے ساتھ نہیں پایا جاتا ہے۔ اصل توحید اور وحدت الٰہ کا عقیدہ تو یہ ہے کہ اصل و حقیقی وجود کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ کیا جائے۔ اس کے کمالات میں کسی کو ہم پلہ قرار نہ دیا جائے۔ اور مافوق الاسباب کے طور پر اس اصل وجود و ذات کے سوا، کسی بندگی و دعا کا رشتہ قائم نہ کیا جائے۔ ویدک دھرم میں ایسا تصور توحید و وحدت الٰہ، تلاش کرنا بہت مشکل ہے۔ وہاں زیادہ سے زیادہ جو تصور پایا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ اصل وجود تو ایک ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جو قدرتی مظاہر اور فطری قوتیں ہیں، وہ اصل وجود کے مختلف نام ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ہم جس بھی فطری قوت و مظہر کو پوجیں، وہ اصل وجود کی ہی بندگی و پوجا ہے۔ کیوں کہ یہ قدرتی مظاہر و فطری قوتیں، اس سے الگ نہیں ہیں، صرف نام مختلف پڑ گئے ہیں۔ یہی طریقۂ فکر، آگے جاکر انسانوں کو وحدت الوجود یا کثرت پرستی، مورتی پوجا اور اوتار واد تک لے گیا۔

ویدک ہندو دھرم میں خدا کی، جس قسم کی وحدت کا ذکر و تفصیل ہے، اس کے کچھ نمونے یہ ہیں:

اس آدتیہ کو اہلِ علم و دانش، اِندر، مِتر، ورُن اور اگنی کہہ کر پکارتے ہیں۔ وہ خوبصورت آسمانی پروں والا گرُت مان ہے۔ وہ ایک ہونے کے باوجود، اہلِ علم و دانش (رِشی منی) اسے اگنی، یم، ماترِی، ایشور وغیرہ مختلف ناموں سے یاد کرتے اور پکارتے ہیں۔ (رگ وید پہلا منڈل، سوکت ۱۶۴، رچا، منترا شلوک ۴۶)

یہ سوکت وشودیو دیوتا وغیرہ کے لیے کہا گیا ہے۔ یہی بات دوسری جگہ یوں کہی گئی ہے۔ ”جان کی طرح، پرندہ، کائناتی سمندر میں داخل، وہ سارے عالم کو دیکھتا ہے۔ میں نے خلوص دل سے دیکھا ہے، اسے ماں چاٹتی ہے اور وہ ماں کو چاٹتا ہے، انقلاب بیں اہل علم، مثل پرماتما کے، ایک ہی پرندے کو مختلف قسم کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ وہ یگیوں میں طرح طرح کے چھندوں کی تخلیق کرتے ہیں، نیز سوم ترس کے بارہ کرداروں کو متعین و مقرر کرتے ہیں۔“ (رگ وید دسواں منڈل، سوکت ۱۱۴، رچا ۴-۵)

یہ سوکت بھی وشودیو دیوتا کے لیے کہا گیا ہے۔ یہ اصل توحید و وحدت پرستی نہیں، بلکہ بہ ظاہر صورت وحدت ہے۔ یہ بہ قول گستاولی بان، گویا یہ ایک خدا مختلف صفات رکھتا ہے۔ کبھی وہ آگ ہے، کبھی موت، کبھی اور کوئی قوت۔ (تمدن ہند، ص ۲۶۱)

رگ وید منڈل ۸، سوکت ۱ رکی اس رچا (اشلوک) کا شمار بھی توحید کے اثبات میں کیا جاتا ہے۔ ”اے متر کے پرستارو! تم اندر کے سوا کسی کی پوجا نہ کرو۔“ ایک صاحب نے اس رچا کا ترجمہ کیا ”خدا کے سوا کسی کو مت پوجو۔“ (دیکھیے اگر اب بھی نہ جاگے تو، ص ۱۳۰) کاش کہ بات اتنی صاف ہوتی۔ رگ وید میں تو اندر جو دیوتا ہے، کی پوجا کی بات کہی گئی ہے۔ اور یہ سوکت، اندر کے لیے ہی ہے، نہ کہ خدا کے لیے۔ یہ بات بالکل سیاق و سباق، اور وید کے پورے فکر و نظام سے ہٹی ہوئی ہے۔

رگ وید کے حوالے سے کچھ اشلوک کے یہ ترجمے دیے گئے ہیں:

(۱) وہ ایک ہی ہے، اسی کی عبادت کرو۔

(۲) ایشور ہی اوّل ہے اور تمام مخلوقات کا اکیلا مالک ہے۔ وہ زمینوں اور آسمانوں کا مالک ہے۔ اسے چھوڑ کر تم کون سے خدا کو پوج رہے ہو۔

(۳) اے اگنی (خدائے واحد) تم ہی نیکوں کی دلی تمنائیں پوری کرنے والے، اِندر ہو، تم ہی عبادت کے قابل ہو، تم ہی بہت لوگوں کے قابل تعریف وشنو ہو، تم برہما ہو، اور برہسپتی ہو۔

(۴) اے اگنی (خدائے واحد) تم وعدہ کرنے والے راجا ورن ہو، تم قابل تعریف متر ہو، تم حقیقی سردار آریم ہو۔

(۵) اے اگنی (خدائے واحد) تم رُودر ہو، تم پشا ہو، آسمانی دنیا کے محافظ شکر ہو، تم

رگیستانی وحدت کا ذریعہ ہو، تم رزق دینے والے مجسم نور ہو، ہوا کی طرح ہر جگہ نفع بخشنے والے اور عبادت کے محافظ ہو۔

(۶) اے اگنی (خدائے واحد) تم ہی دولت دینے والے سوپتا، تم وایو ہو، عبادت کرنے والوں کے محافظ ہو۔

(۷) اے اگنی (خدائے واحد) تم سب سے اوّل ہو، بھارتی (نیکیوں کا خزانہ) ہو، اور تم ہی سرسوتی ہو۔ (اگر اب بھی نہ جاگے تو، ص ۱۲۰-۱۲۱)

اگر بات اتنی ہی صاف اور واضح ہوتی تو، توحید کے سلسلے میں، کسی طرح کا اشتباہ نہ ہوتا، اور بعد میں جو کثرت پرستی، اور قدرتی و فطری طاقتوں نے جو اصل حاجت روائی، مشکل کشائی اور معبودیت کا مقام حاصل کرلیا، ایسا نہ ہوتا، مثلاً نمبر ایک کا منتر منڈل ۶، سوکت، اشلوک ۱۶ کے تحت ہے۔ اور یہ سوکت اِندر و برہسپتی دیوتا کے لیے ہے۔ اصل میں رچا (اشلوک) ۱۶ میں کہا گیا ہے۔ انھی صرف اِندر کی عبادت کرو، جو (انسانوں) عوام کے مالک، خصوصی نگراں اور بارش کرنے والے کی شکل میں پیدا ہوئے تھے۔ اس پورے منتر سے، وہ ایک ہی ہے، اور صرف اسی کی عبادت کرو میں فرق ہے۔ اس منتر میں ترجیح کے نظریات کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ خالص توحید خداوندی کو۔

(۲) دوسرا منتر، رِگ وید کے منڈل ۱۰، سوکت ۱۲۱ کا پہلا منتر ہے۔ یہ سوکت پرجاپتی کے لیے کہا گیا ہے۔ "اس کا ترجمہ ہے۔ پرماتما سے سب سے پہلے پرجاپتی پیدا ہوئے، وہ پیدا ہوتے ہی عالم کے مالک بنے، انھوں نے اس زمین اور اس کائنات کو پیدا کیا۔" اور اصل بات بھی یہی ہے۔ اس کی موجودگی میں "ایشور ہی اوّل ہے" کا زیرِ گفتگو منتر کے معنی نکالنا سیاق و سباق کے قطعی خلاف ہے۔ اور ویدک رشی کے منہ میں اپنی زبان ڈالنے کے ہم معنی ہے۔

(۳) تیسرا منتر دوسرے منڈل کے سوکت نمبر ایک کا ہے۔ یہ سوکت اگنی دیوتا کے لیے ہے۔ اس کے اشلوک میں کہا گیا ہے۔ "اے اگنی! اپنے دوستوں کی دِلی تمنا پوری کرنے کی وجہ سے، تم اِندر ہو، تمھیں بہت سے بھگتوں کی عبادت کرنے اور سلام و تعریف کے قابل وشنو ہو، تم منتروں کا خیال و لحاظ کرنے والے اور دوست سے واقف، برہما ہو، تم قانونِ عناصر کے بنانے والے، نیز عقلوں میں رہنے والے ہو۔" اگنی دیوتا

کی خدائے واحد سے وضاحت قطعی غلط ہے۔ کیوں کہ سیاق و سباق کے منتروں سے بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ منڈل ۲ کے سوکت کہنے والے رِشی، جس کی تعریف و مدح کر رہے ہیں، اور جس کی اپنی دلی تمنا کی تکمیل کی خاطر پکار رہے ہیں، آگ دیوتا ہے، نہ کہ خدائے واحد، سوکت کے منتر ۱۰ میں صاف طور پر کہا گیا۔ "تم روشنی ہو، اور تاریکی کو مٹانے کے لیے لکڑیوں کو آہستہ آہستہ جلاتے ہو، تم یگیہ کی خصوصی تعلیم دینے والے اور پھل کو بڑھانے والے ہو۔" اور یگیہ کا اگنی دیوتا سے خاص تعلق ہے۔

۴ سے لے کر ۷ تک تمام منتر بھی دوسرے منڈل کے سوکت ایک کے ہیں۔ یہ سب کے سب منتر اگنی دیوتا کے لیے گائے گئے ہیں۔ اگنی کو ہی جو رُدر، پشا، شنکر، سوتیا، وایو اور سرسوتی وغیرہ کو کہا گیا ہے۔ یہ متعدد دیوتاؤں کو ایک دیوتا کے جمع و متحد کر دینے کا معاملہ ہے نہ کہ خدائے واحد کی خالص توحید کا اعلان۔ ایسے دعوے کی نہ ویدک نظام و فکر اور نہ منتر تائید کرتے ہیں۔ انگریزی، ہندی کے کسی ترجمے سے اس کا اثبات نہیں ہوتا ہے، سوائے آریہ سماجیوں کے ترجمے کے۔ جب کہ مغربی و مشرقی اہلِ علم و ماہرین وید اور دیگر فرقے کے اہلِ علم اور پیشواؤں نے آریہ سماجیوں کے ویدک ترجمے و مفاہیم کو سیاق و سباق سے ہٹا ہوا، منشاءِ وید کے خلاف اور محرف قرار دیا ہے جسے "اگر اب بھی نہ جاگے تو" کے مصنف نے دلیل بنایا ہے۔

متعدد دیوتاؤں کو ایک دیوتا کے ساتھ جمع کر دینے کی ایک مثال رگ وید کے پانچویں منڈل، سوکت تین کے منتر ایک میں ملتی ہے، جس میں کہا گیا ہے "اے اگنی! تم پیدا اور ظاہر ہوتے ہوئے، ورن (تاریکی مٹانے والے اور روشنی) ہو، کر متر (بہی خواہ) بن جاتے ہو، تمام دیوتا تمھارے پیچھے چلتے ہیں۔ اے طاقت کے بیٹے، ہون کرنے والے یجمانوں (پجاریوں) کے اندر تمھیں ہو۔

یہ منتر ایک دوسرے کو جمع کرنے، ماتحت و انحصار اور ترجیح بین الالٰہ کی بہت ہی واضح مثال ہے۔ اس طرح کے دیگر منتروں کا حال بھی یہی ہے۔ اس طرح کے منتروں سے اسلامی انداز کے خالص توحید کا معنی نکال لینا، توضیح القول بمالا یرضی قائلہ (قائل کے منشا کے خلاف توضیح کرنے) کے ذیل میں آئے گا۔

لہٰذا یہ مانا جانا خلافِ عقل و قیاس اور مذہبی تاریخ کے منافی نہیں ہوگا کہ ویدک

آریہ ورشی جن خطوں سے آئے اور اگر کچھ لوگوں کی رائے کے مطابق، آریوں کو ہندستان کا ہی باشندہ تسلیم کرلیں تو بھی، ہو سکتا ہے کہ ان حضرات انبیاء کے توسط سے یا قدیم آریہ رشیوں پر یہ کشف والہام کے ذریعے خالص توحید خداوندی کی تعلیم پہنچی ہو، لیکن مرور ایام، اور بے توجہی سے اصل تعلیم گم ہو گئی، اور ان تک جو کچھ پہنچا وہ مسخ و محرف شکل میں پہنچا[1] قرآن مجید کی روشنی میں اصل تک پہنچنا کوئی زیادہ مشکل نہیں ہے، لیکن جو کچھ موجودہ ویدوں میں ہے، اسی کو اصل قرار دے دینا ایک صریح تحریف کا عمل ہوگا۔

مورتی پوجا

البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ویدک تعلیمات و دھرم میں مورتی پوجا کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا ہے، نہ ہی مندر وغیرہ کا۔ ابتدائی ویدک دور میں، دیوتاؤں، اور قدرتی و فطری قوتوں کو پکارنے، ان کی پوجا کرنے اور اپنی تمناؤں کو پیش کرنے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن ان قوتوں کی تجسیم، یا مورتی بنا کر پوجنا، رونا گڑگڑانا، استعانت و استمداد کی کوئی مثال نہیں ملتی ہے۔ جن غیر مسلم محققین نے ویدک دھرم پر تحقیقی کام کیا ہے اور تعدد الٰہ، کثرت پرستی، فطری قوتوں کی پرستش پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، انھوں نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ ویدک دھرم میں مورتی پوجا کی کوئی مثال ملتی ہے، نہ دیوتاؤں کے لیے مندروں کا۔ (دیکھیے بھارتیہ درشن ایک روپ ریکھا، ص ۳۵، از ہریندر پرشو سنہا)

ڈاکٹر پرتی بھا گوئل اور ہری دت النکار کی بھی تحقیق یہی ہے کہ ویدک دھرم میں مورتی پوجا نہیں تھی، تقریباً تمام دیوتاؤں کا انسانی شکل میں ذکر کیا گیا ہے، لیکن دیوتا کی مورتی بنا کر اس کی پوجا پاٹ کی جاتی ہو، ایسا کوئی بیان نہیں ہے۔ اس زمانے میں نہ مندر تھے، نہ مٹھ تھے، نہ ہی کوئی مجسمے تھے۔ (بھارتیہ سنسکرتی، ص ۱۵۴، بھارتیہ سنسکرتی کا اتہاس، ص ۴۲)

---

[1] بہت سے ہندو اہل علم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ویدوں کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو گیا۔ اور ان میں لوگوں نے اپنے اپنے عقیدے کے مطابق تحریف سے کام لیا ہے۔ دیکھیے آریہ سماج کی تاریخ۔ ص ۹ بحوالہ رسالہ گنگا بابت جنوری۔ فروری ۱۹۳۱ء میں ہردے نرائن کا مضمون، مقدمہ بہار میں اردو زبان وادب کا ارتقاء ص ۴۹، از اختر اورینوی۔

یہ بات ابتدائی ویدک آریوں کے تعلق سے کہی جارہی ہے، ورنہ ان سے پہلے ہڑپا اور موہن جوداڑو کی کھدائی سے کچھ مورتیاں اور مہریں برآمد ہوئی ہیں۔ بعد میں، ویدک عہد کے آخر میں، بت پرستی کا رواج، ویدک آریوں میں بھی شروع ہو گیا تھا۔ جیسا کہ رام شرن شرمانے تحریر کیا ہے۔ (قدیم ہندستان، ص ۱۰۰)

بودھ اور جین دھرم کے عروج کے دور میں بت پرستی، مورتی پوجا اور مجسمہ سازی کو زبردست عروج حاصل ہوا، ویسے یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہندو دھرم میں مورتی پوجا کب سے شروع ہوئی، رائے بہادر مہامہوپادھیائے، گوری شنکر ہیرا چند اوجھا کی تحقیق کے مطابق اس سلسلے کی سب سے قدیم شہادت جو دستیاب ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ ۲۰۰ (ق م) میں نگری کے کتبہ میں شری کرشن اور باسدیو کی پوجا کے لیے مندر بنانے کا ذکر ہے۔ یہ مورتی پوجا کی سب سے پرانی اور مستند شہادت ہے۔

(قرونِ وسطیٰ میں ہندستانی تہذیب، ص ۱۷)

آگے چل کر، ہندو سماج، یہاں تک پہنچ گیا کہ اس کے لیے یہ سمجھنا ہی مشکل ہو گیا کہ آخر کسی مادّی صورت کو سامنے رکھے بغیر، پرستش و پوجا کس طرح کی جائے۔ تمدن ہند کے مصنف نے لکھا ہے کہ ہندو دماغ اس چیز کی پرستش کی طرف مائل ہے، جو مادّی صورت میں اس کے سامنے رکھی جائے۔ (تمدن ہند، ص ۴۸۶)

اسی کتاب میں آگے ص ۴۹۶ پر لکھا ہے کہ ہندوؤں کو صورتوں اور ظاہری علامات سے بے انتہا اُنس ہے۔ ان کا کوئی مذہب کیوں نہ ہو، اس کے اعمال کو یہ نہایت اہتمام سے بجالاتے ہیں۔ ان کے مندر پرستش کی چیزوں سے بھرے ہوئے ہیں، جن میں سب سے مقدم لنگ اور یونی ہیں، جن سے مراد مادّۂ خلقت کے دونوں جز ہیں۔

ہندوؤں کے اس ذوقِ پرستش نے، انھیں اصل خالص توحید تک پہنچنے نہیں دیا۔ جب کہ اسلام نے اس کا بڑا اچھا اور سنہری موقع فراہم کیا۔ ان کے لیے، پرستش میں ظاہری صورت کا ہونا لازمی ہو گیا۔ اس ذوق و فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر گستاولی بان نے لکھا ہے کہ تمام دنیا کی اقوام میں ہندو کے لیے پرستش میں ظاہری صورت کا ہونا لازمی ہے۔ اگرچہ مختلف ازمنہ (زمانوں) میں مذہبی اصلاح کرنے والوں نے ہندو مذہب میں توحید کو ثابت کرنا چاہا ہے۔ یہ کوشش بالکل بے فائدہ ہے۔ ہندوؤں کے

نزدیک ویدی زمانے میں کیا بعد میں بھی، ہر چیز خدا ہے۔ جو کوئی چیز اس کی سمجھ میں نہ آئے یا جس سے وہ مقابلہ نہ کرسکے، اس کے نزدیک پرستش کے لائق ہے۔ برہمنوں اور فلسفیوں کی نہ صرف کل کوششیں، جو انھوں نے توحید قائم کرنے کے لیے کیں، بلکہ تمام وہ کوششیں جو وہ، دیوتاؤں کی تعداد گھٹا کر تین پر لانے کے لیے عمل میں لائے، محض بیکار اور رائیگاں گئیں۔ عوام الناس نے ان کی تعلیم کو سنا اور قبول کیا، لیکن [illegible] تین خدا تعداد میں بڑھتے گئے، اور ہر ایک چیز میں اور ہر ایک رنگ و بو میں ان کے اوتار نظر آنے لگے۔ مثلاً وشنو، بھی ایک خدا ہے، لیکن اپنے پجاریوں تک پہنچنے کے لیے اس نے اس قدر مختلف صورتوں میں ظہور کیا کہ اس کے اوتاروں کے نام تک گننا بھی محال ہے۔ ان میں بڑے بہادر اور دیو، اور معمولی انسان اور حیوانات تک شامل ہیں۔ (تمدن ہند، ص ۴۹۰)

وحدت الوجود

حقیقی ذات واحد کے تعلق سے جو فکر و نظام سامنے آیا وہ ادویت واد یعنی وحدت الوجود کا نظریہ تھا۔ اس کے متعلق رگ وید اور ویدک دھرم میں ابتدائی و بنیادی اشارات ملتے ہیں۔ وحدت الوجود کے نظریے نے، ویدک نظام و فکر میں مزید تختی اور پیچیدگی پیدا کردی، اس نظریے کے ذریعہ یہ تبلیغ کی گئی کہ کائنات اور اس کی تمام چیزیں ایک بڑی ذات کا مظہر ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت ہر چیز دیوتا بن گئی۔ یعنی ہر چیز میں خدا حلول کیے نظر آنے لگا، وید منتروں کے بہ غور مطالعے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ویدک تصورِ وحدت، نظریۂ وحدت الوجود سے مخلوط ہے۔ اس نظریے کے تحت، ایشور (خدا) اور عالم الگ الگ نہیں ہے، بلکہ دونوں ایک ہیں، جو عالم ہے، وہ ایشور ہے، جو ایشور ہے وہ عالم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے دل اور دماغ کو اطمینان و یکسوئی ملتی ہے۔ اور یہی مکمل وحدت ہے کہ دوسرے کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ آتما (روح) اور پرماتما (خدا) دونوں ایک ہیں۔ یہ سوچ اُپنشدوں کے دور میں بہت زیادہ صاف ہوگئی، لیکن اس کی بنیاد ابتدائی ویدک دور میں ہی پڑ چکی تھی۔ اس سلسلے میں رگ وید کے دو سوکت، پرش سوکت، اور ناسدیہ سوکت کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ پرش سوکت میں ذاتِ اعلیٰ کی مدح و ثنا کرتے ہوئے پوری کائنات کو ایک وحدت کی شکل میں دکھایا گیا ہے۔ اور ایک ہی اقتدار

اعلیٰ پر زور دیا گیا ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ وجود ماورائی سے ایک کائناتی انسان کا ظہور عمل میں آیا۔ اور اس نے اپنی قربانی دے کر، کائنات کی بے شمار اشیا کی پیدائش کے لیے مواد مسالہ فراہم کیا۔ چاند اس کے من سے پیدا ہوا، اس کی آنکھ سے سورج، اس کے منہ سے اگنی، اور اندر اس کی سانس سے، وایو پیدا ہوا، ناف سے نفس، طبقہ وسطی پیدا ہوا، اس کے سر سے آسمان، اس کے پیروں سے زمین، اور کان سے دس سمتیں پیدا ہوئیں اور دنیا، وہ کائناتی پرش (انسان) اپنے چوتھائی حصے سے عالم پر چھایا ہوا ہے۔ اس کے باقی حصے ماورائے عالم رہتے ہیں۔ وہ ایک ہی وقت میں حال بھی ہے، ماضی بھی اور مستقبل بھی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ پرش (کائناتی انسان) کو ہزار دماغ اور سر ہیں۔ ہزار آنکھیں، ہزار پیر، وہ پوری زمین کو محیط ہے، بلکہ اس کے دس انگلیاں ہیں۔ آگے جو کچھ ہو چکا، جو کچھ ہے، جو کچھ ہوگا، سب کچھ وہی انسانِ اعلیٰ ہے۔ وہ آبِ حیات کا مالک ہے۔ کیوں کہ وہ حالت علت کو ترک کر کے، حالت عالم کو اختیار کرتا ہے۔ اس طرح جاندار اس کو برتتے ہیں۔ (رگ وید، منڈل ۱۰، سوکت ۹۰، دیوتا پرش کے تحت)

اس پرش سوکت ہیں، زمین، جنت، موسم، نچھتر، ذہن، سب عناصر کو ایک ایسی ذات اعلیٰ (کائناتِ انسانی) کے حصے مانے گئے ہیں، جو تمام عالم میں جاری و ساری اور اس کو محیط بھی ہے۔ اور اس سے باہر بھی محیط اور خارج دونوں ہے، جو کچھ ہو چکا ہے، جو کچھ ہے، اور جو کچھ ہوگا، سب میں ایک ہی حقیقت سمائی ہوئی ہے۔ اس سوکت میں کائناتی وحدت کی جھلک بھی ملتی ہے۔ اور اس ذات اعلیٰ کا احساس بھی ہوتا ہے، جس کا اقتدار کائنات پر ہے۔ اور اس کو محیط بھی۔ کچھ لوگوں نے ذاتِ اعلیٰ کے اس تصور کو ایجابی تعریف کے تحت رکھا ہے۔ اور کچھ لوگوں نے منفی تعریف کے تحت، یعنی ذاتِ اعلیٰ یوں ہے، اور ایسی ہے، اور نہ یہ ہے، نہ وہ ہے۔ اپنشد کے رشی نے اسے یہ کہہ کر سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ برہما کسی بھی، اس چیز کے مانند و مثل نہیں ہے، جس کا ہمیں تجربہ اور مشاہدہ ہوتا ہے، یا گیہ ولکیہ کہتے ہیں۔ وہ نہ یہ ہے نہ وہ ہے۔ وہ نا قابلِ تصور ہے کیوں کہ اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، وہ غیر متغیر ہے کیوں کہ اس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا وہ غیر محسوس ہے، کیوں کہ کوئی چیز اسے چھو نہیں سکتی ہے۔ (برہد آرنیک، ص ۵، ۵، ۱۵)

اس سلسلے میں دوسرا سوکت ناسدیہ سوکت ہے، جو پرماتما دیوتا کے لیے ہے۔ یہ

رگ وید کے منڈل دس اور سوکت ۱۲۹ ہے۔ اسے نغمہ تخلیق کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ اسے بہت سے اہل علم ہندستانی نقطۂ نظر کا پھول بھی کہتے ہیں۔ اس سوکت میں کہا گیا ہے۔

"قیامت کی حالت میں، نہ وجود (شے) تھا، نہ عدم (لا شے)، اس وقت نہ فضا تھی، نہ آسمان، سب کو کون ڈھانکے ہوئے تھا، سب کہاں چھپے ہوئے تھے، اور کس چیز سے حفاظت کی جاتی تھی۔ کہیں جاندار تھا، اور نہ کہیں راحت رساں خواہش تھی۔ کیا بے انتہا پانیوں کے غار تھے، بڑے بھاری پانی کے بڑے سمندر میں، اس وقت تو بے انتہا پانی بھی نہیں تھا۔ اس وقت موت تھی نہ حیات، نہ رات تھی نہ دن کی تبدیلی اور کوئی امتیاز تھا، بس اس وقت صرف ایک ہی وجود (برہم کا) تھا، جو چین کی سانس لیتا تھا، اور خود مکتفی، اس کے سوا کچھ بھی نہ تھا، اور نہ کوئی چیز اس سے اُدھر تھی۔ حالت قیامت میں تاریکی پہلے تاریکی میں پوشیدہ تھی، ایک عالم غیر ممیز پانی کا سمندر تھا، جو کہ خلا تھا، اور خلا میں خود پوشیدہ تھا۔ اپنی باطنی سرگرمی اور قوت محبت سے نمو پاکر، اس کے اندر پہلے خواہش اٹھی، جس میں ذہن ونفس کا اولین نقطۂ آغاز تھا، جسے متلاشی رشیوں نے اپنے قلوب کو ڈھونڈا، لیکن پتہ نہ چلا کہ ذات کس رشتے سے مربوط ہے۔ پرمیشور کے من (ذہن) میں تخلیق عالم کی خواہش پیدا ہوئی، وہی سب تخلیق کائنات کا بیج بنی۔ اہل علم وبصیرت نے دل میں غور وفکر کیا اور عدم میں وجود کی نسبت کو تلاش کیا۔ وہ روشنی کرنے والی کرن جو تاریک اور اداس پاتال آرپار پھیل گئی، کیا وہ نیچے تھا، اوپر کی طرف اونچا، کون اس کا جواب دے سکتا ہے۔ پھر وہ کون ہے جو اس سے واقف ہے۔ وہاں بار آور قوتیں تھیں، اور طاقت ور قوتیں غالب آنے کی کوشش میں تھیں۔ ایک خود پرور کیت نیچے اور ایک استعداد عمل اوپر، کون جانتا ہے، وہ کون ہے یہاں، جو ہمیں یقین سے بتاسکے کہ یہ کائنات کس چیز سے، کیوں کر وجود میں آئی ہے۔ تو کیا اس کے بعد دیوتا وجود میں نہیں آئے؟ اس وقت تو دیوتا پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ تو پھر کون اس صداقت کا راز فاش کرسکتا ہے کہ یہ کائنات کہاں سے وجود میں آئی، یہ عالم جس مواد سے پیدا ہوا ہے، کیا پیدا ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کا مالک جو فلک الافلاک، عالم بالا میں براجمان ہے، بتاسکتا ہے، اگر وہ بھی بتاسکے، پتہ نہیں وہ جانتا ہے یا نہیں۔" (رگ وید منڈل، سوکت ۱۲۹)

بہت سے غیر مسلم اہل علم کا دعویٰ ہے کہ اسی نغمۂ تخلیق سے فلسفۂ وحدت الوجود کو نچوڑا گیا ہے۔ وید کی سب سے قدیم شرح شتپتھ براہمن میں، برہما کے تصور نے بہت اہمیت حاصل کر لی تھی، اس میں وضاحت ہے کہ ابتداء میں برہما ہی برہما تھا۔ اس نے دیوتاؤں کو پیدا کیا، اور ان کو عالموں پر نازل کیا۔ اگنی کو خاکی دنیا میں، وایو کو ہوا میں، سورج کو آسمان میں پیدا کیا، اور پھر برہما خود اس فضا کے ماورا چلا گیا۔ اور سوچا کہ ان عالموں میں کس طرح اتروں۔ چنانچہ وہ نام اور صورت کے ذریعے اترا۔ اس لیے جہاں تک نام اور صورت ہیں، در حقیقت یہ عالم وہاں تک پھیلا ہوا ہے۔ یہی برہما کی دو بڑی قوتیں ہیں۔ اور تحقیق کے ساتھ، جو برہما کی ان دو قوتوں سے واقف ہو جاتا ہے، وہ خود بھی بڑی قوت ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ برہما اس عالم میں آخری حقیقت ہے، اور وہی پرجاپتی، پرش اور پران (جاں بخش ہوا) کے ساتھ عینیت رکھتا ہے۔ اسے سویم بھو (خود سے ظاہر) بھی کہا گیا ہے، جو بڑی بڑی ریاضت کرتا ہے۔ اور جس نے اپنی ذات کو، مخلوقات میں پیش کیا ہے اور مخلوقات کو اپنی ذات میں۔ اس طرح وہ تمام مخلوقات پر برتری، فوقیت، فرمانبرداری اور سرداری رکھتا ہے۔

(دیکھیے شتپتھ براہمن، ۵، ۳۳، نیز تاریخ ہندی فلسفہ، ص ۴۸، قدیم ہندی فلسفہ، ص ۳۹)

تصورِ خدا اور نظریۂ وحدت الوجود کے تعلق سے، پرش سوکت اور ناسدیہ سوکت بہت اہم ہیں۔ آخر الذکر سوکت میں پورے عالم کی تخلیق، ایک اصل وجہ سے، بتلائی گئی ہے۔ اور اس اصل وجہ کی صورت کی بھی نشاندہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پروفیسر ہری یناّ (Hariyanna) نے تسلیم کیا ہے کہ اس سوکت میں جسے عالمی ادب کا پھول کہا جاتا ہے، وحدالوجود کے نظریے کی روح نظر آتی ہے۔ یہ عدم، وجود، موت، خیر و شر وغیرہ اس بنیادی حقیقت کے اندر ہی نمو پذیر ہوتا، اہم نمونہ اور نچوڑ مانا گیا ہے۔ یہ دیوتاؤں کے تصور سے بالکل الگ اور، چھوتا تصور ہے۔

(Outlines of Indian Philosophy, P. 42-43)

مذکورہ سوکت کے تجزیے و مطالعے سے اس نتیجہ تک پہنچا جا سکتا ہے کہ ویدک رشیوں نے حقیقت اعلیٰ کے لیے تدیکم (तदेकम) (وہ ایک) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ گویا اپنشد کی فکر و تعلیم کا دروازہ ہے۔ اپنشد کے رشیوں نے تدیکم کے تحلیل و تجزیے سے آتما

(روح) اور برہمہ کا تصور اخذ کیا ہے۔

اوتار واد کا تصور

لیکن سب کو برہم یا سب برہما ہے کے تصور نے ایک دوسرے، نتیجے تک بھی بہت سوں کو پہنچایا ہے۔ وہ، اوتار واد کا تصور ہے۔ ابتدائی ویدک عہد میں ہمیں اوتار واد کا کوئی واضح نمونہ نہیں ملتا۔ رگ وید کے کچھ منتروں میں وشنو کے وامن اوتار کی کہانی کا اشارہ ملتا ہے۔ لیکن یہ نہ تو واضح ہے اور نہ ہی اس میں کہیں کوئی زور دیا گیا ہے۔ اوتار کے نظریے کے فروغ کا آغاز ویدک عہد کے بالکل آخر اور اس کے بعد کے دور میں ہوا۔ براہمن گرنتھوں، رزمیہ اور پرانوں کے دور میں اوتار کا نظریہ اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔

آخری ویدک عہد اور اس کے بعد کے دور میں خدا کا تصور

اب تک خدا اور مختلف تصورات کے تعلق سے جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا تعلق ابتدائی، قدیم ویدک عہد اور رگ وید کے دور سے ہے۔ وید کے آخری عہد سے مراد ہے بقیہ تین وید، یجروید، اتھروید اور سام وید کی تدوین کا زمانہ۔ اور اس کے بعد کے دور میں، براہمن، آرنیک، اپنشد، سوتر، سمرتیاں، رزمیہ ادب اور پرانوں کی تخلیق و تدوین داخل ہے۔

آخری ویدک عہد

اس عہد میں معبود اور قابل پرستش ہستیوں کے سلسلے میں پائے جانے والے مختلف تصورات میں کوئی خاص بنیادی تبدیلی نظر نہیں آتی ہے۔ البتہ مختلف دیوتاؤں کی اہمیت و حیثیت گھٹتی بڑھتی اور بدلتی دکھائی دیتی ہے۔ ویدک عہد کے دو اہم دیوتاؤں، اندر اور اگنی کی سابقہ اہمیت ختم ہو گئی۔ ان کی جگہ آخری ویدک عہد کے دیوتاؤں کے ہجوم میں تخلیق کے دیوتا پرجاپتی نے حاصل کر لی۔ رگ وید عہد کے کچھ کم مرتبہ کے دیوتا، بلند مقام پر آ گئے۔ مویشیوں کے دیوتا رُدر کو آخری ویدک عہد میں، اہم مرتبہ حاصل ہو گیا اور وشنو کو، جسے ویدک عہد میں نہیں کے برابر سمجھا جاتا تھا، عوام کا نگہبان و

محافظ تصور کیانے لگا، جب کہ رگ وید میں مویشی پالنا آریوں کا اولین مشغلہ بتایا گیا ہے۔ بعض غیر مرئی اشیائی پرستش کی جانے لگی۔ مورخین نے یہ اعتراف کیا ہے کہ آخری ویدک عہد میں مورتی پوجا اور بت پرستی کی جانے لگی۔ (قدیم ہندوستان، ص ۱۰۴، از رام شرن شرما)

اس دور میں گرچہ اندر اور اگنی کی جگہ پرجاپتی نے اہمیت حاصل کر لی تھی، لیکن وہ مقبول عام دیوتا کی حیثیت اختیار نہیں کر سکا۔ عوامی مقبولیت تو وشنو اور شیو (جو رُدر کی بدلی ہوئی شکل تھی) کو ملی۔ رگ وید میں وشنو کو سورج دیوتا ہی کے روپ میں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس دور میں اس کو مستقل حیثیت و شہرت مل گئی، جو ہندو دھرم پر آج بھی چھائے ہوئے ہیں۔

ویدک عہد کے بعد دور میں

اس کے بعد متصل دور میں، قابل پرستش ہستیوں کے تصور اور اس تعلق سے دیگر امور میں خاصا بدلاؤ نظر آتا ہے۔ ایک طرف اپنشدوں کے برہما کا تصور ابھرا، دوسری طرف گیتا اور پران کے ایشور کے تصور کے ساتھ ساتھ اوتار کا نظریہ تیزی سے فروغ پانے لگا۔ پرجاپتی نے وراہ (خنزیر) کے بھیس میں زمین پر نزول کیا۔ نیز کورم (کچھوے) کی شکل اختیار کی۔ یہ کتھائیں (کہانیاں) اسی دور میں رائج ہوئیں، جن کی بنیاد پر تھوڑا آگے چل کر وشنو کے اوتاروں کا نظریہ ایجاد کیا گیا۔ وشنو کے تین قدموں کے تخیل کا فروغ بھی اسی دور میں ہوا۔

رزمیہ ادب، رامائن، مہابھارت اور سوتر کے عہد میں، ویدوں کے دور سے بہت تبدیلی پیدا ہوگئی۔ قدیم اور رگ ویدی دور میں فطری و قدرتی طاقتوں کے نمائندے، اندر، ورن، اوشا وغیرہ دیوتاؤں کی جگہ، اسکندر، وشاکھ اور درگا جیسے دیوتاؤں نے لے لی۔ برہما، وشنو، مہیش کی تری مورتی (تین مت والی مورتی) کا عروج ہوا۔ اس کی حمد و ثنا اور پرستش کا عمل بہت زیادہ فروغ پا گیا۔ کائنات کی تین اہم قوتیں مانی جاتی ہیں، تخلیق، قیام و تربیت اور تباہی۔ تری دیو کے ایک، ایک دیوتا، ایک ایک قوت کی علامت کے طور پر مانے گئے۔ تخلیق کے سارے کام برہما کرتے ہیں۔ وہی پرجاپتی ہیں۔ کائنات کی تمام مخلوق کو رزق دینے کی ذمے داری وشنو انجام دیتے ہیں اور اپنی

ناراضی سے عالم کی تباہی شیو کرتے ہیں۔ تری دیو کی اس اہمیت کے باعث نظر سارے دیوتا پس پشت چلے گئے۔ ویدک عہد میں فطری و قدرتی طاقتیں دیوتا بنی تھیں، اب بہادر افراد یہ عہدہ و حیثیت پانے لگے۔

اصل رامائن میں، رام چندر اصلاً انسان ہیں، لیکن بعد کے حصے میں یعنی پہلے اور آخری باب میں خدا اور وشنو کے اوتار بن جاتے ہیں، اس دور میں دھارمک اہل علم نے نئے نئے دیوی دیوتا ایجاد کرنے کے مختلف طریقے اپنائے تھے۔ تری مورتی کا تصور، مختلف فرقوں کو، متحد کرنے کی ایک کوشش ہے۔ اس دور میں سورج کے پجاریوں کی تعداد بھی بڑی تیزی سے بڑھ رہی تھی۔ مورتی پوجا کی ابتدا ہوئی، غیر آریوں میں مورتی پوجا کا رواج کسی نہ کسی شکل میں رائج تھی، لیکن آریوں اور ہندو دھرم میں اس سے پہلے مورتی پوجا کا واضح نمونہ و ثبوت نہیں ملتا ہے۔ ویدوں میں اہم دیوتاؤں کا انسانی شکل و حیثیت میں ذکر تو پاتے ہیں، لیکن کسی طرح کی مورتی و مجسمہ سازی کا کوئی ذکر نہیں پاتے ہیں۔ براہمن گرنتھوں نے یگیوں کو اعلیٰ سے اعلیٰ معیاری انداز میں انجام دینے کے ضابطے و طریقے تو بتائے ہیں، لیکن ان میں کسی قسم کی مورتی بنانے یا اس کی پوجا کرنے کا کوئی طریقہ نہیں بتایا گیا ہے۔

عظیم رزمیہ ادب اور سوتروں کے دور میں، قابل پرستش سمجھے جانے والے دیوتا کی مورتی، بنا کر اس کی پوجا و پرستش کا آغاز ہوا۔ ہندو دھرم میں ویدک عہد کے بعد ہی اوتار واد کے نظریہ و جذبے کا فروغ ہوا۔ رامائن، مہابھارت، پرانوں اور گیتا نے اوتار کے نظریے کی مختلف انداز میں تائید و حمایت اور تحسین کی ہے۔ گیتا میں اس بات کا اعلان کیا گیا ہے کہ دھرم کی حفاظت اور ادھرم (لامذہبیت) کو ختم کرنے کے لیے بھگوان، مختلف اوقات میں زمین پر جنم لیتا ہے۔ اوتار کے اس نظریے کے تحت رام چندر اور کرشن وغیرہ کو بھگوان مانا جاتا ہے۔

ہندو اہل علم نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ویدی دور سے سوتروں کے زمانہ میں، ہندستانی دھرم کی صورت و ہیئت میں جو بھی مختلف تبدیلیاں اور ارتقا ہوتا رہا ہے، ان سب نے مل کر ہندو دھرم کو وہ شکل و صورت دی جو موجودہ دور میں بھی رائج ہے۔ غاباتی (جنگل) عہد میں اور بعد میں برہما کے تصور میں جو بھی تبدیلی آئی ہو، لیکن

اصل جذبہ و عمل آج تک وہی ہے۔ (بھارتیہ سنسکرتی، ص ۱۴۳)

البتہ اپنشدوں اور گیتا نے ایک حقیقت اعلیٰ، صداقت مطلق اور برہما کی بات بڑی قوت وشدت سے پیش کی، لیکن اسے بھی خالص توحید اور وحدت پرستی کا نام نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ وحدت الوجود کا نام دیا جا سکتا ہے۔ یہ ویدک عہد کے بعد کے دور میں قابل پرستش، ہستیوں کے متعلق تصورات کا اجمالی خاکہ ہے۔

نمونے کے کچھ الگ الگ حوالے

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندو دھرم کی کچھ بنیادی کتب، جن کے تعارف واہمیت پر ماقبل میں روشنی ڈالی جا چکی ہے، سے کچھ اقتباسات پیش کر دیے جائیں، تاکہ ہمیں الگ الگ ماخذ سے تصورات کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

رامائن سے

اصل رامائن، والمیکی رامائن میں خدا کا کوئی واضح تصور نہیں ملتا ہے۔ البتہ دیوتاؤں کی پرستش کے ساتھ حیوان پرستی کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ اس کا ثبوت بال کانڈ کے سرگ ا رسے ۱۴ ر تک ہی میں مل جاتا ہے۔ ویسے پورے والمیکی رامائن اور تلسی داس کی رام چرت مانس میں قدرتی مظاہر اور فطری قوتوں کی پرستش کے ثبوت و دلائل ملتے ہیں۔ اس کا ذکر ملتا ہے کہ والمیکی کے زمانے میں تمام جاتیوں و قبیلوں میں خدا کا غیر واضح تصور، کسی نہ کسی شکل میں تھا، لیکن رامائن کے مطالعے سے ایسا لگتا ہے کہ دیوتاؤں اور قدرتی طاقتوں اور بہادر انسانوں اور دیگر حیوانات مثلاً مچھلی، کچھوا، ورلو (خنزیر) کی شکل میں وشنو، شیو وغیرہ کا اوتار لینے کے نظریے و تصور نے خدا کے تصور کو دبا دیا تھا۔ رامائن میں اگنی، اندر جیسے بہت سے ویدک دیوتاؤں کا بھی نام ملتا ہے، لیکن وشنو، پرجاپتی (برہم) اور اندر خاص طور سے حمد وثنا کے لائق، قابل پرستش اور استعانت واستمداد کا مرکز بنے نظر آتے ہیں۔ بذات خود رام نے برہما سے التجا کی تھی کہ جن بندروں اور راکشسوں نے ان کی محبت میں ڈوب کر خودکشی کر لی تھی، انھیں جنت میں مخصوص درجہ (ریزرو سیٹ) دیا جائے اور برہما نے اس التجا و دعا کو قبول کیا۔ (والمیکی رامائن، اترکانڈ،

سرگ ۱۱۳) دوسری جگہ والمیکی نے کہا کہ دیوتا ہمیشہ ۲۵ سال کے ہی ہوتے، کبھی بوڑھے نہیں ہوتے تھے۔ (ارنیہ کانڈ، سرگ ۵) رام اور پرشورام کو وشنو کا اوتار مانا گیا ہے، تلسی اور والمیکی دونوں نے رام کو خدا کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ والمیکی رامائن کے باب اوّل (بال کانڈ) میں اشومیدھ یگیہ کے ذکر کے تحت یہ بیان ملتا ہے۔

راجا دشرتھ نے یگیہ کیا۔ براہمنوں نے شاستر کے مطابق یگیہ کے سارے رسوم ادا کیے۔ رشیوں منیوں نے دیوتاؤں کی پوجا کی، راجا نے نچوڑا ہوا سوم رس اِندر کو نذر کیا۔ اور اہم منتروں کے ذریعہ اِندر اور دیگر دیوتاؤں کو پکارا۔ برہمنوں، بچوں، عورتوں، سنیاسیوں نے کئی دِنوں تک دعوتیں اُڑائیں، لیکن ان کا پیٹ ہی نہیں بھرتا تھا۔ پہاڑوں کی طرح کھانوں کا ڈھیر لگایا جاتا تھا، اور وہ بھی ختم ہو جاتا تھا، یگیہ میں شریک ہونے والوں کو کپڑے لتے، روپے پیسے دیئے۔ لیکن برہمنوں نے کہا کہ ہمیں زمین سے کوئی غرض نہیں ہے۔ ہمیں تو صرف زمین کی قیمت کے بدلے ہیرے جواہرات، سونا اور جو آپ چاہیں دے دیں۔ لہٰذا راجا دشرتھ نے ۱۰ لاکھ گائیں، سونے کے دس کروڑ اور چاندی کے چالیس کروڑ سکے برہمنوں کو خیرات میں دیئے، دیگر برہمنوں کو بھی سونے کے سکے دیے گئے۔ ایک مفلس برہمن کو اپنا کنگن ہی دے دیا۔ اور سب راجا کو دعا دیتے ہوئے رخصت ہوگئے۔

دوسرا یگیہ راجا دشرتھ نے حصولِ اولاد کے لیے کیا۔ یگیہ میں دیوتا بھی شریک ہوئے ہیں۔ خالق کائنات، برہما جی سے دیوتاؤں نے کہا کہ بھگوان! راون نام کے راکشس آپ کی عنایت و کرپا پرساد پاکر ہم سب کو بہت اذیت دے رہا ہے۔ ہمارے اندر ان کو دبانے کی طاقت نہیں ہے۔ بھگوان! آپ نے قدیم زمانے میں اس سے خوش ہو کر اسے قول دے دیا، جس کا لحاظ کرتے ہوئے ہم راون کو اس کے جرائم کے لیے مسلسل معاف کرتے آرہے ہیں۔ اس حاسد اور شریر النفس نے تینوں دنیاؤں کے جانداروں کا ناک میں دَم کر دیا ہے۔ دوستوں تک کو ستاتا ہے۔ جنت پر قبضہ کرنے کے لیے اِندر تک کو شکست دینا چاہتا ہے۔ آپ کی چھوٹ اور عنایت سے، وہ رشیوں، یکشوں اور برہمنوں کو تکلیف دیتا ہے۔ اس کے سامنے نہ تو سورج تپتا ہے، نہ ہوا چلتی

ہے۔ لہریں و موجیں مارنے والا سمندر بھی اسے دیکھ کر خاموش ہو جاتا ہے۔ دیکھنے میں بھیانک، اس سے ہمیں بڑا ڈر لگتا ہے۔ بھگوان! اس کو ختم کرنے کے لیے کوئی طریقہ نکالیے۔ تمام دیوتاؤں کے اس طرح، التجا کرنے پر، برہما نے سوچ کر بتایا کہ تم سب فکر مت کرو، اس خبیث کو ختم کرنے کی تدبیر میری سمجھ میں آ گئی ہے۔ راون نے ور مانگتے ہوئے کہا تھا کہ گندھرو، یکشوں، دیوتاؤں اور راکششوں کے ہاتھوں نہ مارا جاؤں۔ میں نے کہہ دیا تھا کہ ایسا ہی ہوگا۔ اس راکشس نے اپنی جہالت کی وجہ سے یہ نہیں کہا کہ میں انسانوں کے ہاتھوں نہ مارا جاؤں۔ اس لیے راون کا خاتمہ انسان کے ہاتھوں ہی ہوگا۔ دوسرا کوئی اسے نہیں مار سکتا ہے۔ برہما کی اس یقین دہانی سے تمام دیوتا بہت خوش ہوئے۔ اسی وقت ہاتھ میں سنکھ، چکر اور گدا لیے گرڑ پر سوار، مالک کائنات، وشنو آ پہنچے۔ اور برہما کے ساتھ بیٹھ گئے۔ وشنو سے دیوتاؤں نے کہا کہ ہم مفاد عامہ کی خاطر، آپ کو ایک کام پر لگانا چاہتے ہیں۔ وہ کام یہ ہے کہ آپ، اجودھیا کے راجا دشرتھ کا بیٹا بن جائیے اور دیوتاؤں کو پریشان کرنے والے راون کو انسان بن کر ختم کر دیجیے۔ کیوں کہ وہ کئی دیوتاؤں، پریوں اور رشیوں کو قتل کر چکا ہے۔ یہ سن کر دیوتاؤں کے سردار، طاقتور وشنو نے کہا کہ تم لوگ فکر نہ کرو۔ راون کو اس کے معاونوں اور وزیروں سمیت سب کو مار ڈالوں گا۔ اور اس زمین پر گیارہ ہزار برس تک رہوں گا۔ یہ قول دے کر وشنو، انسانی دنیا میں اپنی جائے پیدائش کے بارے میں سوچنے لگے۔

اس کے بعد وشنو نے دیوتاؤں کو حکم دیا کہ وہ بندروں کو پیدا کریں، تاکہ راون کے خاتمے میں مدد ملے۔ دیوتاؤں نے کروڑوں بندروں کو پیدا کر دیا۔ وشنو نے دشرتھ کا بیٹا ہو کر انسانی بھیس میں پیدا ہونا منظور کر لیا۔ اور دشرتھ کو دیوتاؤں نے یہ کہہ کر ایک کھیر کا پیالہ دیا کہ آپ اور آپ کی بیویاں کھالیں۔ انھوں نے اپنی بیویوں کو کھیر کھلایا۔ اور خود کھایا۔ اس سے ان کی تینوں بیویاں حاملہ ہو گئیں۔ اور وشنو نے دشرتھ کی اولاد کی شکل میں جنم لیا۔ اور راون کا خاتمہ کر دیا۔ (دیکھیے والمیکی رامائن، بال کانڈ، سرگ ۱۴ سے ۱۸ تک)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رامائن عہد میں دیوتاؤں کے وجود، ان کی پرستش اور اوتار لینے کا تصور زوروں پر تھا۔

مہابھارت سے

مہابھارت دنیا کی طویل ترین رزمیہ نظم ہے۔ اس کی صورت حال رامائن سے کوئی زیادہ مختلف نہیں ہے۔ اس میں بھی اوتار واد، دیوتاؤں کی پرستش، جیسی تمام باتیں پائی جاتی ہیں۔ مزید باتیں گیتا (جو اسی کا باب ہے) سے تصور الٰہ کے سلسلے میں ہونے والی بحث میں ہوں گی۔

سمرتی سے

سمرتی میں، بنیادی طور پر گرچہ احکام کی تفصیلات ہوتی ہیں، لیکن مختلف مباحث کے ضمن میں تصور الٰہ کے سلسلے کی باتیں مل جاتی ہیں۔ سمرتی کا نظام فکر بھی دیگر ہندو نظاماتِ فکر سے الگ نہیں ہے۔ سمرتی کے تصور الٰہ کو علیحدہ طور پر سمجھنے کے لیے خاص طور سے اس کے باب ایک کے اشلوک ۵ سے ۱۰۰ تک کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ اس میں پیدائش عالم کے تحت کہا گیا ہے۔ یہ دنیا، فطرت میں ضم تھی، اس کا کچھ نشان بھی نہ تھا، اور نہ دلیل سے اسے معلوم کیا جاسکتا تھا، خواب کی سی حالت میں تھی۔ اس کے بعد پوشیدہ لازوال قوت رکھنے والا، تاریکی کو مٹانے والا پرمیشور عناصر کو ظاہر کرتا ہوا، نمودار ہوا، اور اس کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اپنے جسم سے ایک قسم کی مخلوق پیدا کرنی چاہیے۔ تو اس نے سب سے پہلے پانی کو پیدا کیا۔ پھر اس میں بیج ڈالا، تب وہ بیج آفتاب کے مثل روشن اور بیضہ کی شکل کا بن گیا۔ پھر اس انڈے سے برہما، جو تمام مخلوقات کو پیدا کرنے والے ہیں۔ آپ سے آپ پیدا ہوا۔ پھر برہما نے اس انڈے میں ایک برس رہ کر پرماتما کا دھیان کرکے اس انڈے کے دو ٹکڑے کیے۔ اور ان میں سے ایک سے جنت، اور دوسرے سے زمین بنائی۔ اور پھر ان دونوں کے درمیان آسمان اور آٹھ سمتیں اور سمندر بنایا۔ اور فطرت سے عظیم روح، رج، تم، اور پانچ حواس کو بنایا۔ پھر پرماتما نے تمام جیوں (ذی روح) کا نام اور کام علاحدہ علاحدہ، جس کا پیدائش سے پہلے تھا، ویسا ہی وید شبد سے جان کر بنایا، اور برہما، دیوتاؤں کو اور عناصر، سوکشم، ستیہ، یگیہ کو پیدا کیا۔ اور پھر یگیہ سدھ ہونے کے لیے اگنی سے رِگ وید، وایو سے یجر وید اور سورج سے سام وید نکالا۔

اس برہما نے اپنے مثل عالم کے اپنے جسم کے دو حصے کیے۔ نصف سے مرد کی

صورت اور نصف سے عورت کی صورت ہوئی۔ اور اس عورت سے ایک وراٹ (عظیم) سارے عالم کو ایک مرد کی شکل میں پیدا کیا۔ اس عظیم شخص نے عبادت وریاضت کرکے ان رشیوں کو جو پرجاپتی ہیں، پیدا کیا۔ (یہاں دس رشیوں کے نام دیے گئے ہیں) ان رشیوں نے سات پرجلال منوؤں کو اور دیوتاؤں کے مقامات (جنت وغیرہ) اور بڑے بڑے رشیوں کو بنایا۔ اور بے شمار چرند پرند، مثلاً مچھلی، مختلف قسم کے پرندے، جانور، انسان اور جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں، پیدا کیا۔ (یہاں بہت سی مخلوقات کی تفصیل دی گئی ہے) ایشور نے تمام مخلوقات کو پیدا کرکے اپنے میں چھپالیا ہے۔ ذی روح کے اعمال کے نتیجے میں، تخلیق وقیامت کو نمودار کرتا ہے۔ جب تک برہما جاگتا رہتا ہے تب تک یہ دنیا دکھائی پڑتی ہے، اور جب شانت پرش بن جاتے ہیں، یعنی سو جاتے ہیں، تب پرلے (قیامت) آجاتی ہے۔ اس طرح برہما جاگنے اور سونے سے تمام ساکن ومتحرک جانداروں کو مارتا اور زندہ کرتا ہے۔ نیز پرمیشور نے دھرم کے خزانے کی حفاظت کے لیے برہمن کی صورت میں اوتار لیا ہے۔ (منوسمرتی، باب اول، اشلوک ۵ سے ۱۰۰ تک)

منوسمرتی کا یہ اقتباس بتلاتا ہے کہ خالق کائنات متعدد ہیں۔ تخلیق میں مختلف قسم عبادت وریاضت کرنی پڑتی ہے۔ برہما نے خود سے کائنات کو بنایا، وغیرہ۔ منوسمرتی کے اس پورے باب کے مطالعے سے برہما پرمیشور کے تعلق سے مختلف قسم کے تصورات سامنے آتے ہیں، جن کی موجودگی میں کسی ایک نقطۂ نظر تک پہنچنا بہت مشکل نظر آتا ہے۔

پرانوں سے

پرانوں میں خدا کا کوئی صاف اور واضح تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ اٹھارہ مہا پرانوں اور دیگر پرانوں پر اوتار کا نظریہ چھایا نظر آتا ہے۔ اور یہ ان کا خاص موضوع ہے۔ ہر مسلک نے اپنے اپنے قابل پرستش دیوتا اور معبود کو دوسرے سے بڑھا چڑھا کر دکھلانے کی کوشش کی ہے۔

پرانوں میں دیوتاؤں اور برہما، ایشوروں کے تعلق سے اس قدر وسیع جنگلات اور واقعات کا سمندر ہے کہ انسان خدا کی تلاش میں خود کو گم ہوتا محسوس کرنے لگتا ہے۔

اگر پرانوں سے اقتباسات دے کر بات کی جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے گی۔ ہم آسانی کی خاطر چند نمونے کے حوالے دیں گے۔

گیتا پریس گورکھپور نے نارد وشنو پران انک شائع کیا ہے۔ اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

"نارد نے پوچھا، شونک جی، ازلی و ابدی بھگوان وشنو نے ازل میں برہما وغیرہ کو کس طرح پیدا کیا؟ یہ بات مجھے بتایئے۔ کیوں کہ آپ سب کچھ جانتے ہیں۔ شونک جی نے جواب دیا۔ پہلے بھگوان نے اپنے داہنے ہاتھ سے، جگت کو پیدا کرنے والے پرجاپتی برہما کو ظاہر کیا۔ پھر اپنے درمیان کے حصے سے، عالم کو فنا کرنے والے، رودر کے نام شیو کو ظاہر کیا، ساتھ ہی اِس دنیا کی پرورش کرنے کے لیے، اس نے اپنے بائیں حصے سے لافانی بھگوان وِشنو کو ظاہر کیا۔ پیدائش اور موت سے مبرا، ان ازلی و ابدی دیوتا پرماتما کو کچھ لوگ شیو کے نام سے پکارتے ہیں، کوئی سدا ستیہ روپ وشنو کہتے ہیں، اور کچھ لوگ انھیں برہما بتاتے ہیں۔ بھگوان وِشنو، جو بڑی طاقت ہے، وہی سارا کام کرنے والا ہے، جس کا رُوپ یہ عالم ہے۔ (دیکھیے نارد وشنو پران انک، ص ۲۳)

بھاگوت پران میں ہے کہ وِشنو کے ناف سے کنول، کنول سے برہما، برہما کے داہنے پیر کے انگوٹھے سے سور بھو، چہرے سے رُدر، مریچی وغیرہ دس لڑکے پیدا ہوئے۔ ان سے دس پرجاپتی ہوئے، ان کی تیرہ لڑکیوں کی شادی کشیپ سے ہوئی۔ پھر ان سے سلسلے وار پرند، سانپ، گیدڑ اور دیگر بیویوں سے ہاتھی، گھوڑے، اونٹ، گدھے، بھینسے پیدا ہونے کی بات کہی گئی ہے۔

دیوی بھاگوت پران میں ہے کہ شری نام کی دیوی نے ساری دنیا کو پیدا کیا۔ اور برہما، وِشنو، مہادیو کو بھی اسی نے بنایا ہے۔ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند نے اپنی کتاب ستیارتھ پرکاش میں اس طرح کے بہت سے حوالے و نمونے دیے ہیں۔ (دیکھیے کتاب کا باب ۱۱)

دیوی بھاگوت پران میں یہ بھی ہے کہ شری کی یہ خواہش ہوئی کہ میں دنیا کو پیدا کروں، تو اس نے اپنا ہاتھ گھسا، اس کے ہاتھ میں ایک چھالا نمودار ہوا، اس سے برہما پیدا ہوا، برہما سے دیوی نے کہا کہ تو مجھ سے شادی کر لے۔ برہما نے کہا کہ تو میری ماں ہے۔ میں تجھ سے بیاہ نہیں کر سکتا۔ یہ سن کر شری کو غصہ آیا اور لڑکے کو اپنی قدرت سے جلا کر خاک کر دیا۔ پھر اسی طرح اپنے ہاتھ کو گھسا تو دوسرا لڑکا پیدا ہوا۔ اس کا نام

وِشنو رکھا۔ اس سے بھی دیوی نے شادی کے لیے کہا تو وِشنو نے انکار کر دیا، تو اسے بھی جلا کر خاک کر دیا۔ پھر اسی طرح ہاتھ گھس کر تیسرا لڑکا پیدا کیا اور اس کا نام مہادیو رکھا، اور اس سے بھی کہا کہ تو مجھ سے شادی کر۔ جواب میں مہادیو نے کہا کہ میں تجھ سے شادی نہیں کر سکتا۔ اگر تو مجھ سے شادی کرنا چاہتی ہے تو کسی اور عورت کی شکل اختیار کر۔ دیوی نے ایسا ہی کیا۔ تب مہادیو نے پوچھا کہ اس جگہ یہ خاک کیسی پڑی ہے۔ دیوی نے کہا، یہ دونوں تیرے بھائی ہیں۔ انھوں نے میرا حکم نہیں مانا تھا، اس لیے خاک کر دیے گئے۔ مہادیو نے کہا کہ میں اکیلا کیا کروں گا، ان کو بھی زندہ کر کے اور دو عورتیں پیدا کر دے۔ دیوی نے ایسا ہی کیا۔

مزید یہ کہ شیو پران والوں نے شیو سے، وِشنو پران والوں نے وِشنو سے، دیوی پران والوں نے دیوی سے، گنیش کھنڈ والوں نے گنیش سے، وایو پران والوں نے وایو سے، دنیا کی پیدائش و فنا کا حال لکھ کر ایک ایک سے دوسرے سب مخالف خالقوں کی پیدائش لکھی ہے۔

شیو پران میں لکھا ہے کہ شیو نے جب خواہش کی کہ میں دنیا کو پیدا کروں تو ایک نارائن نامی تالاب پیدا کیا۔ اس کی ناف سے کنول اور کنول سے برہما پیدا ہوا۔ جب اس نے دیکھا کہ سب طرف تری ہی تری ہے تو اس نے پانی کو مٹھی میں بھر کر پانی میں پھینکا۔ اس میں سے ایک بلبلہ اٹھا۔ اس میں سے پرش (آدمی) پیدا کیا۔ اس نے برہما سے کہا کہ بیٹا، یہ دنیا پیدا کر۔ برہما نے اس سے کہا کہ میں تیرا بیٹا نہیں بلکہ تو میرا بیٹا ہے۔ اس پر ان میں جھگڑا ہوا اور دونوں پانی پر ہزار برس تک لڑتے رہے۔ اب مہادیو نے سوچا، جن کو میں نے خلقت پیدا کرنے کے لیے بھیجا تھا، وہ دونوں آپس میں لڑ رہے ہیں۔ پھر ان دونوں کے بیچ سے ایک نورانی لنگ پیدا (نمودار) ہوا، جو جلد ہی آسمان تک چلا گیا۔ اس کو دیکھ کر دونوں حیران رہ گئے۔ سوچنے لگے کہ اس کی ابتدا و انتہا معلوم کرنی چاہیے۔ جو اس کی ابتدا و انتہا پہلے پا کر آئے گا وہ باپ اور جو بعد میں آئے گا وہ بیٹا کہلائے گا۔ وشنو بچھوے کا روپ دھارن کر کے نیچے کو چلا اور برہما، ہنس کا جسم دھارن کر کے اوپر کو اڑا۔ دونوں پوری تیز رفتاری سے چلے۔ دیوتاؤں کے ہزاروں سال دونوں چلتے رہے لیکن لنگ کی انتہا کو نہ پا سکے۔

آگے کہانی ہے کہ وِشنو، برہما دونوں واپس آگئے۔ اس وقت اوپر سے ایک گائے اور کیتکی کا درخت اتر آیا۔ ان دونوں سے برہما نے اپنے حق میں گواہی دلوائی کہ میں انتہا تک پہنچ گیا تھا۔ وِشنو نے صاف اعتراف کرلیا کہ میں لنگ کی انتہا تک نہیں پہنچ سکا۔ اسی وقت لنگ سے آواز آئی اور درخت کو بددعا دی کہ تیرا پھول دیوتاؤں پر نہیں چڑھایا جائے گا۔ اور گائے کو بددعا دی کہ جس منہ سے تو جھوٹ بولی ہے، اس سے گندگی کھائے گی۔ برہما کو بددعا دی کہ دنیا میں تیری پوجا نہیں ہوگی۔ اور وِشنو کو دعا دی کہ تیری پوجا ہر جگہ ہوگی۔ بالآخر دونوں نے لنگ کی تعظیم کی۔ اس سے خوش ہوکر لنگ سے ایک جٹا دھاری مورتی نکل آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم سے تخلیق کے لیے کہا تھا، لڑنے جھگڑنے میں کیوں لگ گئے۔ برہما، وشنو نے کہا کہ بغیر سامان کے تخلیق کہاں سے کریں۔ تب مہادیو نے اپنی جٹا سے راکھ کا ایک گولا نکال کر دیا اور کہا کہ جاؤ اس سے ساری خلقت بناؤ[1]

پرانوں میں وحدت پرستی

مذکورہ قسم کی باتوں کے علاوہ، پرانوں میں وحدت کے تصور کی بھی جھلک ملتی ہے۔ وشنو پران کے مختلف اشلوک میں کہا گیا ہے کہ مخلوق کو پیدا کرنے، پرورش کرنے، اور تباہ کرنے کے میرے اوصاف کی وجہ سے۔ میرے ہی، برہم، وِشنو اور شیو، یہ تین فرق ہوئے۔ حقیقتاً میری شکل ہمیشہ بغیر فرق کے رہتی ہے۔ (وشنو پران، باب ۲، منتر نمبر ۱-۳۸،۹)

اسی جگہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ پرماتما، شکل، نسل، ذات، نام وغیرہ سے بے نیاز ہے۔ جس میں اضافہ، جنم، انجام، تباہی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس کے بارے میں صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ "ہے" اس کے لیے یہ مشہور ہے کہ لامحدود ہے۔ اس میں پورا عالم سمایا ہوا ہے۔ وہ غیر پیدا شدہ، وہ صفات سے پرے، صرف برہما ہے۔ وہی اس کام اور علت، عالم کے مثل و شکل سے، گواہ ہے۔ نے دو تین! عظیم اوّل روپ، پرش (آدمی) ہے۔ فطرت اور دیگر مظاہر قدرت، اس کے مختلف روپ ہیں۔ اور زمانہ اس کا خدائی روپ ہے۔

---

[1] اس طرح کی دلچسپ معلومات کے لیے ستیارتھ پرکاش کے باب گیارہ کا مطالعہ کریں۔

اس طرح جو عظیم آدمی، مظاہر قدرت اور زمانہ سے پرے ہے، وہی جسے گیانی لوگ ہی دیکھ پاتے ہیں، وہی بھگوان وشنو کا اصل روپ ہے۔ عظیم ہوتا، پرش، فطرت اور زمانہ، یہ الگ روپ، تخلیق عالم، پرورش، اور صفت تباہی اور پیدائش میں علت ہے۔

(وشنو پران باب ۲۲ شلوک ۱۰ سے ۱۸ تک)

شریمد بھگوت پران میں کہا گیا ہے کہ اسی ایک لافانی آدتیہ کو علماء دیوکی حضرات پرماتما اور عابد لوگ بھگوان کے نام سے جانتے ہیں۔ اسے کوئی برہما کہتا ہے۔

(شریمد بھگوت پران، پہلا اسکندھ اشلوک ۱۱)

شیو پران میں بھی یہ بات ملتی ہے۔ کہا گیا ہے: تخلیق کی ابتدا میں صرف اکیلا رُدر تھا، اور کوئی نہیں۔ (एक एव तदा रुद्रो न द्वितीयो स्ति कश्चन)

یہ محض وحدت پرستی تو ہے۔ لیکن یہ خدا پرستی یا خالص توحید نہیں ہے۔ کیوں کہ اس میں رُدر کو واحد اور اکیلا کہا گیا ہے۔ اس طرح وحدت پسندی اس وقت مشکوک اور بے معنی ہو جاتی ہے، جب ہم اسی شیو رن پران میں پاتے ہیں کہ ایک برہمن بیوہ کی زبان سے شیو کی بیوی کو زگن اور اگن کہلوایا جاتا ہے۔

(دیکھیے شیو پران کے باب ۵ کے شروع کے اشلوک)

غرض کہ پرانوں میں بھی ہمیں خالص توحید، اور خدا کی خالص وحدت کا تصور نہیں ملتا ہے۔ اس قسم کے تضادات اور مخالف تصورات سے احساس ہوتا ہے کہ بات کہیں درمیان میں بگڑ گئی ہے۔ اور پرستاروں نے من مانے انداز میں ردو بدل کر کے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی ہے۔

اُپنشدوں میں ذاتِ اعلیٰ کا تصور

اُپنشدوں میں مورتی پوجا اور بت پرستی کی بات نہیں ملتی ہے۔ البتہ دیوتاوادا اور اوتاروادکے نمونے ملتے ہیں۔ اُپنشد، مختلف ادوار اور رشیوں و گروؤں کے غور و فکر اور تبادلۂ خیالات کا مجموعہ ہیں۔ وہ مختلف افکار و نظریات کی نمائندگی کرتے نظر آتے ہیں۔ مضامین اور طرز بیان بھی مختلف ہیں۔ بعض تصورِ الٰہ کے بجائے یوگ کے عمل پر زور دیتے ہیں۔ بعض شیو اور وشنو کی عبادت پر زور دیتے ہیں۔ بعض تشریح بدن کے فلسفے پر

زور دیتے ہیں، لیکن اُپنشدوں کے فکر اور ان کے رشیوں اور گروؤں کے غور و فکر سے سب سے نمایاں ترین اور ابھرا ہوا پہلو وحدتِ اصولِ ذات پر زور دینا ہے کہ وہی ایک حقیقت ہے، اس کو فکر و فلسفے کو اتنی شدت سے پیش کیا گیا ہے کہ اس کے سامنے دیگر نظریات و افکار بالکل دب سے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں چھاندوگیہ، برہد آرنیک، تتریہ، پرشن، ایش، منڈک اور مانڈوکیہ کے نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ یہ اُپنشد قدیم مانے جاتے ہیں۔ ان میں ویدک دیوتاؤں اور بت پرستی سے اوپر اٹھ کر ایک بے نام برہم کو اس کائنات کا خالق، مدبر، رب اور تمام تر انسانی توجہات و عقیدتوں کا مرکز مانا گیا ہے۔ جن اُپنشدوں میں وشنو، مہادیو اور برہما کی پرستش اور توصیف و تعریف کی تعلیم دی گئی ہے، انھیں جدید اپنشدوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ ایسے اپنشدوں میں کٹھ اپنشد اور میترائنیہ اُپنشد کا شمار ہوتا ہے۔

ویدوں اور اپنشدوں کے مطالعہ سے، یہ حقائق سامنے آتے ہیں کہ ویدک رشی تعدد و کثرت اور فطرت پرست تھے۔ وہ یگیہ اور کرم پر زور دیتے ہیں۔ ان کی سوچ کا رُخ، خارج رُخی ہے۔ ان کا رُخ فطری مظاہر کی طرف تھا۔ وہ مختلف روپوں اور شکلوں میں عبادت و استعانت کی رُوح پانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جب کہ اُپنشدوں کا رشی، کثرت و تعدد اور فطرت کے بجائے آتما کو مرکزِ توجہ بناتے ہیں۔ وہ فطرت کے بجائے، ذاتِ حقیقی کو رُوح میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ رُوح سے مکالمت کرنے کی تڑپ لیے نظر آتے ہیں۔ اس لیے، ان کی سوچ اور فکر، اندر رُخی ہے۔ اس خارج رُخی اور اندر رُخی سوچ کے نتیجے میں، ویدک رشی اور اپنشدی رشی کی زندگی کا رنگ بھی الگ نظر آتا ہے۔ ویدک رشیوں میں دنیاداری کا غلبہ نظر آتا ہے، جب کہ اُپنشدی رشیوں میں دنیا سے بے رغبتی کا رجحان نمایاں نظر آتا ہے۔ وہ گائے، دولت اور اولاد مانگتے نظر آتے ہیں۔ تحریر علم و معرفت، روح کی شانتی و سکون۔ سوچ کی ان دو دھاراؤں کا ذاتِ اعلیٰ و حقیقی کے تصور پر بھی اثر نظر آتا ہے۔ ویدوں میں پجاری اور دیوتا کے درمیان کا تعلق، صاف صاف نظر آتا ہے، لیکن اپنشدوں میں ایسا نظر نہیں آتا ہے۔ یہاں نہ تو کسی قسم کی عبادت کا نمونہ ملتا ہے، نہ کسی دیوتا و پجاری کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ یہاں ایک بے قراری اور گرم جوشی سے کی جانے والی تلاش و جستجو کا مقصد و مرکز، اعلیٰ ترین،

صداقت ہے، اور ملا جلا کر بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ انسان کی ذات اور اس میں جاری و ساری روح، حقیقتِ عظمیٰ ہے۔ اس بات پر خاصا زور نظر آتا ہے کہ کائنات کا خارجی ماخذ، برہما کی ذات، اور آتما (روح) کی حیثیت سے انسان کی باطنی ذات ہے۔ ویدی دور سے سفر کرتے ہوئے، ہندستانی ذہن، اپنشد کے رشیوں کی اس تحقیق تک پہنچ گیا کہ بیرونی و خارجی حقیقت کو، اندرونی حقیقت سے ملا کر، ایک کر دیا جائے۔ اس تعلق سے ہم پہلے مرحلے میں، پاتے ہیں کہ دیوتاؤں کو قادر مطلق برہما کے زیرِ محکوم کر دیا جائے، اگرچہ شروع میں پاتے ہیں کہ اپنشدوں میں ثنویت اور دوویت کا بیان واضح ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اپنشدوں اور برہما سوتروں کی شرحیں وشنو فرقے کے مصنفین نے لکھیں، جو ایک طرح کی صورت بدلی ہوئی ثنویت کے قائل تھے۔ ان کے پاس بھی اپنے دلائل ہیں۔ وحدتی آراء کا شدت سے اظہار، شنکر آچاریہ اور ان کے استاذ گووند اور استاذ الاساتذہ گوڑپاد اور تلامذہ اور متبعین کی تحریروں میں ہوتا ہے۔ اور ثنویت و دوویت کی نمائندگی رامانج اور آچاریہ ولبھ کی تحریرات و تشریحات میں ہوتی ہے۔ شنکر آچاریہ، اپنشدوں اور گیتا و برہم سوتروں کے سب سے بڑے شارح مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے وحدتی میلانات کے احیاء و اشاعت میں، اپنی پوری زندگی صرف کر دی، بعد میں جن لوگوں نے ادویت واد کی تبلیغ کی، وہ سب کے سب، شنکر اور ان کے تلامذہ کے مقلد و متبع ہیں۔ حتیٰ کہ وویکانند اور آچاریہ رجنیش عرف اوشو بھی۔

اپنشدوں کے رشی نے، اپنے طور پر یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اپنشدوں میں، جو خالص ذات، ہماری توجہ کا مرکز ہے، وہ صداقت مطلقہ ہے، جو ہر قسم کی ناپاکی سے غیر ملوث ہے۔ اور برہما ہی ذات ہے اور صرف وہی ایک صداقت ہے، اور جو خالص آنند ہے۔ ہم اپنشدوں میں بے قرار طالب علموں اور گروؤں کو، ذات خالص، اور حقیقی و اعلیٰ وجود کے متعلق برابر غور و فکر کرتے پاتے ہیں۔ وہ برہما کیا ہے، اس کی نوعیت کیا ہے، جیسے سوالات پر باہمی تبادلہ خیالات کرتے نظر آتے ہیں۔ لگتا ہے کہ ان میں سے، بہت سے یہاں تک پہنچ گئے تھے کہ خارجی عالم کے تغیر کے علاوہ ایک غیر متغیر حقیقت بھی ہے۔ وید کے رشی جہاں تک پہنچے تھے، اس سے آگے، اپنشد کے رشی پہنچتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے تلاش کا آغاز یہاں سے کیا کہ اعلیٰ انتظام و اہتمام کرنے

والا جوہر وہ ہے، جو انسان اور عالم پر حکمراں ہے۔ لیکن اس کی نوعیت کیا ہے۔ کیا فطرت کے دوسرے دیوتاؤں کی طرح ہے۔ یا ایک نیا دیوتا ہے یا کوئی دیوتا ہی نہیں ہے؟ اس قسم کے سوالات کے تعلق سے ایسا لگتا ہے کہ وہ سابقہ تصورات اور علامتی صورتوں سے پوری طرح باہر نہیں ہو پائے ہیں۔ اس لیے اپنشدی رشی، آتما کی برتری کے اقرار کے ساتھ آسمان کی ہمہ جائیت اور دیگر خصوصیات کے پیش نظر مراقبہ کرتے نظر آتے ہیں۔ اور تمام تر سرگرمیوں کے باوجود، انھیں اپنے نصب العین کے تعلق سے وہ تشفی بخش جواب نہیں ملا، جیسا کہ برہما کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے درکار تھا۔ وہ کائنات کی آخری حقیقت کو متعین وایجابی صورت دینے کی کوشش میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے، وہ نہیں جانتے تھے کہ برہما کس کے مثل ہے۔ اس لیے اپنشدی رشیوں نے یہ اعلان کیا کہ ذات حقیقی کسی بھی اس چیز کے مثل نہیں ہے، جس کا ہم تجربہ و مشاہدہ کرتے ہیں۔ زمان و مکان اور علت اس سے متعلق نہیں ہے۔ وہ ان سب کا جوہر اور ان سے ماوراء ہے۔ وہ غیر محدود ہے۔ پھر بھی چھوٹے سے چھوٹا ہے۔ یک ذم یہاں ہے، جیسے کہ وہاں ہے۔ اور وہاں ہے جیسے کہ یہاں ہے۔ اس کی خصوصیت کو نہیں بتلایا جا سکتا ہے۔ اس لیے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہے کہ ذات اعلیٰ کے تعلق سے، تمام تجربی صفلت، تعلقات، اور تعریفات کا انکار کر دیا جائے۔ وہ زمان و مکان اور علت کی تمام قیود سے آزاد ہے۔ وہ سب پر حکومت کرتا ہے، جو تجربی عالم میں نظر آتا ہے۔ شنکر آچاریہ نے برہمہ سوتر (۳، ۲، ۱۷) اور ڈیوسن نے فلسفہ اپنشد ص ۱۵۹ میں یہ بیان نقل کیا ہے کہ باہوا سے واس کلی نے برہما کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے خاموشی اختیار کر لی۔ واس نے تین بار کہا کہ مجھے برہما کی تعلیم دیجیے، تو باہوا نے جواب دیا کہ در حقیقت میں، تم کو تعلیم دے رہا ہوں، لیکن تم سمجھتے نہیں ہو، آتما خاموش ہے، اور اس کے بتلانے کے لیے راستہ یہ ہے، نیتی نیتی وہ یہ نہیں ہے، ہم اس کو کسی بھی ایجابی حیثیت سے جو ہمیشہ تصوری فکر سے محدود ہوتی ہے، بیان نہیں کر سکتے۔ اپنشد اس امر پر زور دیتا ہے کہ آتما سے مراد انسان کا سب سے اندرونی جوہر ہے۔ یہ دونوں بالکل ایک ہی اور یکساں ہیں۔ (دیکھیے قدیم ہندی فلسفہ، ص ۴۹-۵۰)

تیتریہ اپنشد (۲، ۷) میں کہا گیا ہے کہ غیر مرئی اور ماورائی ذات کا ناقابل بیان

ہے۔ اس پرماتما اور آتما میں ذرا بھی فرق ہے، تو خوف اس کے لیے ہے۔

چھاندوگیہ اپنشد (۸، ۷، ۱) میں ایک جگہ کہا گیا ہے کہ ذات یا آتما، معصیت سے پاک اور بڑھاپے، موت، رنج، غم، بھوک، پیاس سے بالکل آزاد ہے۔

کین اپنشد میں کہا گیا ہے کہ وہ تمام قوتیں جو دیوتاؤں میں ہے (مثلاً اگنی میں جلانے کی اور وایو میں ہوا چلانے کی قوت) ان سب کا انحصار برہما پر ہے۔ اور صرف برہما کے توسط سے تمام دیوتا، اور انسان کے حواس کام کر سکتے ہیں۔

اُپنشدوں کے مطالعے سے کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جو آتما ہے وہ برہما ہے، کبھی اس کے برعکس دِکھائی دیتا ہے۔ یعنی جو برہما ہے وہی آتما ہے۔ کبھی دونوں میں بہت ہلکا سا برائے نام فرق معلوم ہوتا ہے۔ اُپنشد نے زور دیا ہے کہ آتما نہ صرف انسان میں ہے، بلکہ عالم کی ساری چیزوں، سورج، چاند وغیرہ میں بھی ہے، اور یہی آتما برہما ہے۔ آتما سے کوئی چیز خارج نہیں ہے۔ پس کثرت ہے ہی نہیں۔ جس طرح مٹی کو جان لینے سے مٹی کی بنی ہوئی تمام چیزیں معلوم ہو جاتی ہیں، اسی طرح آتما یا برہما کو جان لینے سے، تمام اشیاء معلوم ہو جاتی ہیں، جوہرِ انسان اور جوہرِ عالم، حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اور یہی برہما ہے۔ سب برہما ہے اور برہما سے ہی نکلا ہے، اور اسی میں لوٹ جائے گا۔ برہما نے خود اپنے اندر سے تمام عالم کو پیدا کیا ہے۔ اگرچہ عالم کو ایک حقیقت تصور کیا گیا ہے، لیکن اس میں حقیقی صرف برہما ہے۔ برہم کی وجہ سے آگ جلتی ہے، ہوا چلتی ہے، برہما سارے عالم کا اصول فاعلی ہے۔ پھر بھی سب سے زیادہ چپ چاپ اور بطور حرکت وحس ہے، دنیا اس کا جسم ہے، اور اس کے اندر کی روح، وہ سب کو پیدا کرتا ہے، سب کا ارادہ کرتا ہے، سب کو سونگھتا ہے، سب کو چکھتا ہے، اور سب میں پیوست ہے، خود ساکت اور غیر متاثر ہے۔ چھاندوگیہ اُپنشد (۳، ۱۴، ۱۴) میں ایک جگہ کہا گیا ہے کہ وہ اوپر نیچے، آگے پیچھے، شمال جنوب میں ہے، جس طرح دریا مشرق و مغرب میں سمندر سے نکلتے ہیں، اور اس میں گر کر سمندر ہو جاتے ہیں، لیکن نہیں جانتے کہ وہ ایسے ہیں۔ اسی طرح سب لوگ جو اسی ذات سے وجود میں آئے ہیں، لیکن واقف نہیں ہیں کہ اسی ذات سے وجود پذیر ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ ہے، یہ صداقت ہے۔ (چھاندوگیہ اپنشد، ۱۰، ۶)

برہم کے بارے میں یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ وہ علت ما قبل زمان ہے اور عالم

معلول ہے، جو اس سے نکلا ہے۔ برہما، عالم کا اندرونی انحصار اور اس کے ساتھ اس کی لازمی عینیت کا اظہار، اس طرح کیا گیا ہے کہ تخلیق عالم برہما کے ذریعے اور برہما سے ہوئی ہے۔ (تاریخ ہندی فلسفہ، ص ۵۷) اُپنشد میں برہما اور عالم کی مثال مکڑی اور جالے سے دی ہے۔ جس طرح مکڑی جالا بنتی ہے۔ جس طرح پودے زمین سے اُگتے ہیں، اسی طرح یہ کچھ جو یہاں ہے، اسی غیر فانی سے نکلا ہے۔ جیسے چنگاریاں اچھی طرح سلگائی ہوئی آگ سے نکلتی ہیں۔ پس میرے پیارے احباب! اس غیر فانی سے بہت قسم کی مخلوق نکلتی ہے۔ اور پھر اس میں واپس ہو جاتی ہے۔ (فلسفہ اپنشد، ص ۱۶۴)

اُپنشدوں میں آتما اور برہما میں وحدت دکھانے کی پوری کوشش کی گئی ہے۔ دونوں ایک ہیں۔ سو تو ہی (तत्वमसि) وہی تو ہے، اسی طرح بہت سے فقروں سے آتما اور برہما میں وحدت ثابت ہوتی ہے۔ (अहंब्रह्मास्मि) میں ہی برہما ہوں۔ (अयमात्म ब्रह्म) یہ آتما برہما ہے۔ آتما اور برہما کا اپنشدوں میں ایک ہی اسلوب و انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ دونوں کو ست، وجود، چت (شعور ذہن) آنند، مانا گیا ہے۔ دونوں کو ستیم شیم سندرم (सत्यम शिवम सुन्दरम) مانا گیا ہے۔ دونوں کو ستیم گیانم اننتم (सत्यम ज्ञानम अनन्तम) تمام تر علم و معرفت کا سرچشمہ اور بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ دونوں کا ذکر یکساں انداز میں کیا جاتا ہے۔ آتما کی حالت بیداری و موازنہ برہما کی عظیم شکل ہے۔ برہما اور آتما (روح) کی اس وحدت پر ہندو سماج کو بڑا فخر ہے۔ پروفیسر ٹی۔ ایم۔ پی۔ مہادیون نے لکھا ہے کہ قدیم رشیوں نے جو غیر معمولی تلاش کی ہے وہ یہ ہے کہ آتما میں برہم ہے (Two are one) دونوں ایک اور ناقابل لاینفک ہے۔ یہ اصول وحدت عالی فکر میں ایک اہم ترین عطیہ ہے۔ (دیکھیے بھارتیہ درشن، ص ۱۲)

کہا جاتا ہے کہ برہما اور آتما ایک ہی حقیقت کی جداگانہ نقطۂ نظر سے تعبیر و بیان ہے، ڈاکٹر رادھا کرشنن نے فلسفۂ اپنشد کے آتما اور برہما کے تعلق کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ برہما اور آتما، عالم اور برہما سب کی حقیقت ایک مانی گئی ہے۔ برہما ہی آتما ہے۔ (Indian Philosophy جلد اول، ص ۱۶۹)

ایک جگہ تیتریہ اپنشد (۸،۲) میں یہ بیان ملتا ہے کہ وہ برہما جو پرش (آدمی) کے اندر ہے، اور وہ جو سورج کے اندر ہے، دونوں ایک ہیں۔

فلسفہ اپنشد میں، عالم کو ایک حقیقت مانا گیا ہے، کیوں کہ وہ برہما کا اظہار و نمود ہے۔ برہما ہی عالم کی تخلیق کی علت ہے۔ عالم، برہما سے پیدا ہوتا ہے، اور اسی سے پرورش پاتا ہے۔ اور بالآخر اس میں سما جاتا ہے۔ برہد آرنیک میں یہ صاف صاف کہا گیا ہے کہ برہما، کائنات کی تخلیق کرتا ہے اور اسی میں سما جاتا ہے۔ زمانہ فطرت وغیرہ برہما کا ہی ظاہری پہلو اور پردہ ہے۔ کیوں کہ برہما سب میں موجود ہے۔ جس طرح نمک پانی میں مل کر، اس میں تحلیل ہو جاتا ہے، اسی طرح برہما، مادّے میں حلول کیے ہوئے ہے۔ اپنشدوں میں عالم کو برہما کی ارتقائی و تفصیلی شکل قرار دیا ہے۔ برہما سے عالم کے نمود و ارتقا کا عمل بتایا ہے۔ ارتقاء کا عمل یہ ہے کہ پہلے برہما سے، آسمان کا ظہور ہوتا ہے، آسمان سے وایو (ہوا) کا اور وایو سے اگنی (آگ) کا ظہور و تخلیق ہوتی ہے۔ اپنشد میں کہیں بھی عالم کو فریب خیال اور وہم نہیں کہا گیا ہے۔ اپنشد کے رشی فطرت کی دنیا میں زندگی گزارتے رہے، اور اس سے دور بھاگنے کی ان کی کوئی کوشش نظر نہیں آتی ہے۔ اس میں عالم کو کہیں غیر تخلیق شدہ اور شونیہ نہیں مانا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کے دور میں شنکر آچاریہ نے اپنشد اور برہم سوتروں کی شرحوں میں عالم کو فریب خیال، محض وہم قرار دیا۔ یہ اپنشدوں سے مستنبط نظریہ ہے۔ اصل اپنشد کا متن نہیں ہے۔ ہندو دھرم کے بیشتر مکاتب فکر والے، برہمہ، مادّہ اور روح کو دائمی، ازلی اور ابدی مانتے ہیں۔ نئے ہندستان میں آریہ سماجی فرقے کے لوگ بھی مذکورہ تینوں کو ازلی و ابدی مانتے ہیں۔ شنکر کی وضاحت کے مطابق، برہمہ خالص وجود، خالص شعور اور خالص سرور کی عینیت ہے۔ برہمہ ہی ہم سب کی اصلی آتما ہے۔ جب ہم بیداری کی حالت میں ہوتے ہیں تو اپنی آتما کو ہزارہا پر فریب چیزوں سے عین مطابق کرتے رہتے ہیں۔ حقیقی صداقت، وہ حقیقی آتما ہے، جو تمام میں ایک ہے، جو سب میں خالص وجود خالص شعور اور خالص سرور کے طور پر موجود ہے۔ نیز یہ کہ تمام تخلیق پر فریب مایا ہے۔ البتہ اس کو مایا خیال کرتے ہوئے یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ ایشور نے عالم کو کھیل کے طور پر پیدا کیا ہے، صحیح نقطۂ نظر سے کوئی ایشور نہیں ہے، جو عالم کو پیدا کرتا ہے، لیکن مفہوم میں عالم موجود ہے اور ہم سب بطور انفرادی اقدار موجود ہیں۔ اس مفہوم میں ایشور کے وجود کا ایجاب کر سکتے ہیں کہ اس نے عالم کو پیدا کیا، اور اس کو قائم رکھا ہے ورنہ حقیقت

میں تمام پیدائش ایک دھوکا ہے۔ پس خالق پر فریب ہے اور برہما یعنی وقت عالم کی مادّی علت اور علت غائی ہے۔ اور علت و معلول میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور معلول واحد علت پر ایک پر فریب اطلاق ہے، جو نام اور صورت کا محض التباس ہے، لیکن علت، برہم حقیقت ہے۔ اپنشد کے حوالے سے، ویدانت کا اصل تصور جو پیش کیا ہے، وہ ادویت اور ثنویت ہے۔ یعنی یہ کہ آخری اور مطلق صداقت واحد آتما ہے۔ اگرچہ وہ مختلف افراد میں متعدد صورتوں میں دکھائی دیتی ہے، اور عالم، سب افراد سے الگ کوئی حقیقت نہیں رکھتا ہے۔ اور آتما کے سوا، کوئی دوسری صداقت کو ظاہر نہیں کرتا، تمام واقعات، خواہ مادّی ہوں یا ذہنی۔ بجز گزرنے والی صورتوں کے اور کچھ نہیں ہے۔ ان سب کی تہہ میں کارفرما صرف مطلق اور غیر متغیر ذات یا آتما ہے۔ (دیکھیے قدیم ہندی فلسفہ، ص ۱۰۳)

وویکانند کے حوالے سے

وویکانند کا ان کے دور سے، اب تک ہندوؤں کے عظیم ترین دھارمک پیشواؤں میں شمار ہوتا، انھوں نے فلسفۂ ویدانت پر کافی تفصیل سے لکھا ہے۔ (تفصیل دیکھیے وویکانند ساہتیہ) انھوں نے فطرت، برہما اور روح کی ازلیت و ابدیت کے تناظر میں، تحریر کیا ہے کہ اوّلین مرحلے میں، تخلیق کا نظریہ یہ ہے کہ پورے عالم کو خدا کی مرضی سے عدم محض سے پیدا کیا گیا ہے۔ اس کائنات کا وجود نہیں تھا۔ اس عدم محض سے پیدا کی گئی ہے۔ دوسرے مرحلے میں دیکھتے ہیں کہ اس نظریہ پر شبہ و اعتراض اٹھایا جا رہا ہے کہ عدم سے وجود، کس طرح پیدا ہو سکتا ہے، کیوں کہ محض عدم سے عدم ہی نکلتا ہے۔ (وویکانند کچھ مثالوں کے بعد کہتے ہیں) لہٰذا فطری طور پر یہ نظریہ کہ یہ کائنات عدم محض سے وجود میں آئی، کو مسترد کر دیا گیا۔ اور جس مواد سے یہ کائنات بنی ہے، اس مواد کی تلاش شروع ہوئی، دراصل دھرم کی تاریخ اسی علت مادّی کی جستجو ہے، اس سوال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ فطرت، خدا اور روح تینوں ازلی و ابدی ہیں۔ اس کے بعد فطرت، خدا اور روح پر مثالوں سے بحث کرنے کے بعد لکھا ہے کہ فلسفۂ ویدانت کی رو سے یہ روح اس طرح دائمی ہے جیسے کہ خدا، فطرت بھی دائمی ہے۔ مگر وہ متغیر ہے، روح اور آکاش دائمی ہے۔ ساری فطرت، جس میں کروڑوں روحیں ہیں، خدا کی مرضی

کے تحت ہیں۔ خدا ہر چیز میں سمایا ہوا ہے۔ وہ عالم کل ہے۔ شکل کے بغیر ہے۔ یہ ساری فطرت، اس کے قابو میں ہے۔ وہ فرمارواہے۔ ثنویت کے قائلین کا یہی نظریہ ہے، تب یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر اس کائنات کا فرمارواخدا ہے۔ تو اس نے اس غیر منصفانہ کائنات کی کیوں تخلیق کی۔ ثنویت پسند کہتے ہیں کہ یہ خدا کا قصور نہیں ہے، جو کچھ ہم تکلیف اٹھاتے ہیں، اپنی وجہ سے اٹھاتے ہیں۔ ہم جو بوتے ہیں، وہی کاٹتے ہیں۔ اہل ثنویت معتقدین کا کہنا ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو، خدا کہتے ہو تو یہ کفر ہے۔ تخلیق کی طاقت کے علاوہ دیگر تمام طاقتیں رُوح کو مل جاتی ہیں۔

اس کے بعد بلند ویدانتی فلسفہ سامنے آتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا۔ اگر تم کہتے ہو کہ خدا ہے تو، اس کائنات کی علت مادّی اور علت فاعلی دونوں خدا ہی ہیں۔ اگر تم کہتے ہو کہ خدا ایک لامحدود (اسیم پرش) ہستی ہے۔ روح بھی لامحدود ہے۔ اور فطرت بھی لامحدود ہے، تو تم لامحدود چیزوں کو بغیر کسی تحدید کے، بڑھارہے۔ جو سراسر مہمل ہے۔ تم اس طرح ساری منطق کو ختم کر دیتے ہو، لہٰذا خدا ہی اس کائنات کی علت مادّی اور علت فاعلی ہے۔ خدا، اس کائنات کو خود اپنے وجود سے ظاہر کرتا ہے۔ تب یہ کیسی بات ہے کہ خدا ہی دیواریں اور ٹیبل میز بن گیا ہے۔ خدا ہی قاتل اور جو اس دنیا میں ناپاک لور منحوس چیزیں وہ سب بن گیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خدا پاک ہے۔ تب وہ بھلا یہ بُری چیزیں کیسے بن سکتا ہے؟ ہمارا جواب ہے کہ ٹھیک ویسے ہی جیسے میں ایک روح ہوں۔ اور میرا ایک جسم ہے، اور ایک نقطۂ نظر سے، برہما مجھ سے الگ نہیں ہے۔ تو بھی میں، سچ میں، جسم نہیں ہوں۔ مثلاً میں کہتا ہوں کہ میں بچہ ہوں، جوان ہوں، بوڑھا ہوں، لیکن میری روح میں کوئی تغیر نہی آتا ہے، آتما (روح) تو وہی رہتی ہے، تو پوری کائنات، جو تمام فطرت اور روح کی غیر محدود جسم پر مشتمل ہے۔ وہ خدا کا غیر محدود، وجود ہے۔ وہ پوری کائنات میں جاری و ساری ہے۔ وہ اکیلا غیر متغیر ہے، لیکن فطرت تو متغیر ہوتی رہتی ہے۔ اور روحیں بھی۔ اور روح اور فطرت کے تغیر کا پرماتما پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ پہلے کا نام نظریۂ ثنویت ہے۔ اور دوسرا نظریہ یہ کہتا ہے کہ خدا، فطرت اور روح تینوں ایک ہیں۔ روح اور فطرت، خدا کے وجود کی تشکیل کرتی ہیں۔ اس طرح تینوں، ایک وحدت تعمیر کرتے ہیں۔ یہ نظریہ پہلے کی بہ نسبت بلند مرحلے

ومنزل کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کا نام محدود، وحدت الوجود (विशिष्टाद्वैत) ہے۔

سب سے آخر میں وحدت الوجودی آتے ہیں۔ وہ یہ سوال اُٹھاتے ہیں کہ خدا ہی اس کائنات کی علت مادّی اور علت فاعلی ہے۔ اسی طرح، خدا ہی یہ پوری کائنات بن گیا ہے۔ اس بات کو مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس نظریے کے لوگ کہتے ہیں کہ خدا، آتما (روح) ہے اور کائنات اس کا جسم، اور جسم متغیر ہے اور غیر متغیر، تو ادویت وادی (وحدت الوجودی) کہتے ہیں کہ یہ احمقانہ بات ہے۔ اس صورت میں خدا کو اس کائنات کی علت مادّی کہنے کا کوئی معنی نہیں رہ جاتا ہے؟ فعل کی صورت اختیار کرنے والی علت ہی علت مادّی ہے۔ فعل کچھ اور نہیں ہے، جہاں کہیں تمہیں، فعل دکھائی دیتا ہے وہ علت ہی کی تجدید ہے۔ اگر یہ کائنات فعل ہے، اور خدا ہی علت ہے تو کائنات کو، خدا کا تسلسل کہنا چاہیے۔

اگر تم کہو کہ یہ کائنات، خدا کا جسم ہے اور یہ جسم سمٹا سمٹایا، باریک ہو کر علت بن جاتا ہے اور اسی میں اس کائنات کا پھیلاؤ اور ارتقا ہوتا ہے، اس پر وحدت الوجودی کہتے ہیں کہ خود، خدا ہی کائنات بن گیا ہے۔ اب یہاں یہ عمدہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر خدا ہی یہ کائنات بن گیا ہے تو تم اور یہ سبھی چیزیں خدا ہی ہیں تو یقیناً یہ کتاب، خدا ہے۔ میرا جسم خدا ہے، میری روح بھی خدا ہے، پھر یہ روحوں کی واہمیت کیوں ہے؟ کیا خدا کروڑوں روحوں میں تقسیم ہو گیا ہے؟ کیا وہ ایک خدا کروڑوں روحوں میں تبدیل ہو گیا ہے؟ یہ کیسے ہو گیا۔ لامحدود ہستی کو، تقسیم کرنا، ناممکن ہے۔ اگر وہ کائنات بن گیا ہے تو وہ تغیر پذیر ہے۔ اور اگر تغیر پذیر ہے تو فطرت جزو ہے، اور جو فطرت ہے، اور تغیر پذیر ہے، وہ پیدا ہوتا اور مرتا ہے، اور ہمارا خدا، تغیر پذیر ہے تو وہ ایک دن ضرور مر جائے گا۔ اس کے جواب میں وحدت الوجودی (ادویت وادی) یہ کہتے ہیں کہ کائنات کا سرے سے وجود ہی نہیں۔ یہ سب فریب، وہم (اودیا) ہے۔ پوری کائنات، دیوتا اور فرشتے، تمام وہ چیزیں، جو پیدا ہوتی اور مرتی ہیں، روحوں کی لامحدود تعداد، جو آتما اور جان ہے، یہ سب خواب ہے۔ کوئی روح، موجود نہیں ہے تو واہمیت بھلا کہاں سے ہوگی۔ صرف ایک لامحدود ہستی موجود ہے، جس طرح پانی کے مختلف قطرات میں

ایک ہی سورج منعکس ہو کر بہت سی موجوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور کروڑوں پانی کے قطرات ہیں اور ہر قطرہ، سورج کی مکمل تصویر ہوتا ہے۔ حالاں کہ سورج تو ایک ہی ہے۔ اسی طرح جیو (روح) مختلف دماغوں کے انعکاسات ہیں، خدا ہی ان مختلف روحوں میں، منعکس ہو رہا ہے۔ (یہ ساری کائنات ایک خواب ہے) لیکن کچھ نہ کچھ حقیقت کے بغیر خواب نہیں ہو سکتا۔ اور حقیقت وہی لامحدود ہستی ہے۔ تم ایک جسم، ایک ذہن، ایک روح کے اعتبار سے، خواب ہو۔ حقیقتاً تم وجود ہو، گیان (معرفت) ہو، آنند ہو، تم کائنات کے خدا ہو، تمھیں پوری کائنات کو، پیدا و ظاہر کر رہے ہو۔ اور اپنے آپ میں ضم کر رہے ہو، یہ تمام پیدائش اور آواگون یہ آنا جانا، سب محض مایا کا فریب ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود (ادویت واد)[1] کا فلسفہ۔ (دیکھیے وویکانند ساہتیہ، جلد اول، ص ۲۲۹ ع ۲۳۸ اور ہندو ازم، ص ۶۱ سے ۷۴ تک)

نظریہ وحدت الوجود کا اثر

یہ خدا، کائنات اور انسان کے باہمی رشتے کے حوالے سے بہت اہم نظریہ ہے۔ اس نے بعد کے مکاتب فلسفہ کو بہت متاثر کیا ہے۔ اس نظریہ نے ہندو نظام کے ساتھ دیگر مذاہب کے مختلف مکاتب فکر خصوصاً فلسفیوں اور عقل و ذہن سے کائنات و خالق کائنات کی تعبیر کرنے والوں کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ اپنشد کے فلسفے کے زیر اثر، ہر مذہب و ازم کے ماننے والے آئے ہیں۔ اور ان کے فکر و بیان میں کسی نہ کسی طور سے اس کی جھلک ملتی ہے، لیکن ہم اسے خالص توحید نہیں کہہ سکتے ہیں، یہ ذات کے خارجی و باطنی تعلقات کی توجیح ہے، نہ کہ خدا کو ذات و صفات میں یکتا و بے مثال ماننا اور مافوق الاسباب کے طور پر اسی سے اپنے نفع و نقصان کو وابستہ کرنا۔ اپنشدوں کے فلسفے میں ذاتِ اعلیٰ کو موضوعِ غور و خوض ضرور بنایا گیا ہے، اور جس انداز میں اس کا اظہار ہوا ہے، اس کا تعلق، محدود وحدت الوجود اور مکمل وحدت

---

[1] اس سے زیادہ تفصیل وویکانند ساہتیہ جلد پانچ میں ویدانت کے عنوان سے ۳۹ صفحات پر مشتمل ایک مقالہ میں ملتی ہے۔

الوجود سے ہے۔ اور ایک الگ مکتبِ فکر کے طور پر، اہلِ ثنویت کا نام آتا ہے۔ ان تینوں میں سے کسی نظریہ میں بھی، خدا کی خالقیت اور توحید کا تصور واضح ہو کر سامنے نہیں آتا ہے۔ اپنشد اور اس کے بعد کے تمام ہندو مبلغین، تینوں میں کسی ایک نظریے کے حامل و مبلغ رہے ہیں۔ محدود، وحدت الوجود کے نظریے کے تحت خدا، فطرت اور روح تینوں ازلی، ابدی اور لا محدود ہو جاتے ہیں۔ اور فی الواقع تینوں ایک ہیں، فطرت اور روح خدا کا ظہور اور جسم ہیں۔ لہٰذا کائنات کی ہر چیز خدا ہے۔ کلی وحدت الوجود کے نظریے کے تحت، یہ کائنات وہم اور خواب کی حیثیت میں آ جاتی ہے۔ اصلاً موجود صرف خدا ہے۔ وہ لا محدود ہے، فطرت، روح، اور مادّہ اسی کے انعکاسات ہیں۔ ظاہر میں تمام چیزیں فریبِ خیال اور خواب ہے۔ اور حقیقت میں خدا ہے۔ نظریہ ثنویت کے تحت خدا، فطرت اور روح، تینوں ازلی و ابدی ہیں۔ خدا نے کسی چیز کو وجود نہیں بخشا ہے۔ وہ خالق کے بجائے صانع ہے، کہ اس نے پیدا کرنے کے بجائے، موجودات میں تزئین و کارگیری کا کام کیا ہے اور مادّے اور روح میں امتزاج پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ امتزاج، روح کے سابقہ اعمال کی بنا پر پیدا کیا ہے۔ ان تینوں نظریے میں، مختلف انداز میں خدا کی خالقیت کے تصور کو، ایک طرح سے مسترد کر دیا گیا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ہندو مصلحین چاہے تعدد و کثرت پرستی کے حامی ہوں یا وحدت کے علمبردار، سب نے مذکورہ تینوں سرچشمے سے خود کو سیراب کیا ہے۔ اور چاہے محدود وحدت الوجود کا نظریہ ہو یا کلی وحدت الوجود کا نظریہ، دونوں نے خالص توحید کے فروغ اور اس کی جڑ کو مضبوط کرنے کے بجائے شرک، جس کی کوئی بنیاد نہیں تھی، کو بنیاد فراہم کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ بھی وحدت الوجود کے فلسفہ کے زیر اثر رہے ہیں، ان کے یہاں شرک اور تعدد و کثرت پرستی کے مقابلے کے لیے کوئی خاص شدت و بے چینی نظر نہیں آتیا ہے۔ وحدت الوجودی اثرات والے خطوں اور ملکوں (مثلاً ہندوستان) میں توحید خالص کے فروغ و عروج میں یہ نظریہ، سدا رکاوٹ بنا رہا ہے، اور آج بھی ہے۔ حالاں کہ وحدت سے خدا کی خالص توحید کی طرف سفر آسان تھا، لیکن غیر مرئی، عظیم طاقت و ہستی کے بجائے ظاہری مادّی عناصر و مظاہر کی طرف، نسبتاً زیادہ کشش ہونے کی وجہ سے

عقیدت و استعانت کے سفر کا رُخ شرک کی طرف ہو گیا۔ اور جب تک اودیت واد محدود یا مکمل وحدت الوجود کے نظریے کا اثر باقی رہے گا، شرک اور تعدد و کثرت پرستی بدستور جاری رہے گی۔ غالباً اسی کی طرف سریندر ناتھ داس گپتا نے اشارہ کیا ہے۔ "باوجود اس توحیدی میلان کے اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا پرستی کہیں حقیقی معنی میں نمایاں نہیں رہی، اور ایک ذات اعلیٰ کو تسلیم کرنا بھی، خود آتما کی اعلیٰ حیثیت کی شاخ ہے، جو بطور پر ایک اعلیٰ اصول کے ہے۔" (دیکھیے تاریخ ہندی فلسفہ، ص ۷۷، جلد اوّل)

شیو موہن لعل نے وحدت الوجود کے ذکر میں تحریر کیا ہے کہ خدا پرستی، اُپنشد کے عمومی منشاء کے خلاف ہے۔ (ہندی فلسفہ کے عام اصول، ص ۶۱)

مزید یہ کہ خدا، کائنات اور روح (انسان) کے تعلق سے اپنشد کے رشیوں کے نظریات ایک دوسرے سے متصادم و متضاد بھی ہیں۔ رام دھاری سنگھ دنکر نے اس طرف توجہ دلائی ہے۔ اپنشدوں میں کبھی تو برہما کو نروکار (निर्विकार) (یعنی جو کام نہ کرے) کہا گیا ہے۔ اور کبھی یہ کہ اس نے کائنات بنائی تو کبھی آتما اور پرماتما میں فرق و تمیز ہی نہیں کیا جاتا ہے۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ پرماتما، خود مقتدر اعلیٰ اور قادر مطلق ہے اور آتما محدود ہے۔ آتما اور پرماتما ایک ہیں۔ آتما پرماتما الگ ہیں، نیز آتما اور پرماتما الگ الگ بھی ہیں اور ایک بھی۔ یہ تین قسم کے نظریات ہیں اور تینوں کی تائید کے دلائل، اُپنشدوں میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ (بھارتیہ سنسکرتی سہادھیاے، ص ۱۲۰، ۱۳۱)

ان متضاد و متصادم تصورات و نظریات کی موجودگی میں وحدت الٰہ کی بات ہی ثبوت و وضاحت طلب ہو جاتی ہے۔ خالص توحید کی بات کا نمبر تو بہت بعد میں آتا ہے۔

گیتا میں خدا کا تصور

گیتا کو تقریباً سبھی ہندو فرقے و مسالک کے لوگ ایک مقدس دھارمک کتاب کی حیثیت سے جانتے ہیں، جیسا کہ ایس این گپتا نے لکھا ہے۔ (دیکھیے بھارتیہ درشن کا اتہاس، ص ۷۲۳، جلد دوم) گیتا کو اپنشدوں کا نچوڑ اور روح تک کہا جاتا ہے۔ اس نے اپنشدی حقائق کو آسان اور موثر انداز میں پیش کیا ہے۔ اس لیے ہندو سماج میں، یہ مانا جاتا ہے کہ اپنشد

گائے ہے، کرشن اس کے دوہنے والے ہیں، اور ارجن بچھڑا ہے، اور اہل علم گیتا نما آب حیات کو نوش کرنے والے ہیں[1]

خدا کے تصور کے بارے میں، گیتا نے بنیادی طور پر اپنشدوں سے کوئی زیادہ مختلف تصور پیش نہیں کیا ہے۔ اس میں بھی شرک، دیوتاواد، وحدت الوجود اور اوتارواد کے نظریے کی زبردست انداز میں نمائندگی کی گئی ہے۔ کرشن نے جگہ جگہ خود کو اصل برہمہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ مزید یہ کہ تمام قسم کے طریق پرستش اور معبودوں کی پوجا کی حمایت و تائید کی ہے۔ البتہ اپنشد سے اس معنی میں یہ فرق ضرور ہے کہ گیتا میں بھگتی، یوگ اور خلوص سے عمل کرنے پر زور دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ہر کام، کائنات کی آخری حقیقت ذات اعلیٰ کے لیے کرنا چاہیے۔ گیتا کے کچھ مقامات پر اس کی طرف بھی اشارہ کیے گئے ہیں کہ یہ ذات اعلیٰ برہمہ سے اوپر ہے۔ برہمہ، اس کی ذات کا ایک جزو ہے۔ جب کہ کرشن، اپنی خدائی کے اعلان کے باوجود، رام کی طرح، وشنو کے اوتار مانے جاتے ہیں۔ گیتا میں اس بات کے بھی ثبوت ملتے ہیں کہ روح، فطرت اور پرماتما تینوں الگ الگ ہیں اور اس کی بھی جھلک ملتی ہے کہ تینوں ایک ہیں۔ کہیں یہ کہ فطرت پرماتما کا جزو و حصہ ہے۔ گیتا کے کچھ اشلوکوں میں ایشور کو کائنات میں جاری و ساری مانا گیا ہے۔ جس طرح، دودھ میں سفیدی ہے، اسی طرح ایشور، کائنات ہم آمیز ہے۔ اور یہ کہ کائنات میں جاری و ساری رہنے کے باوجود کائنات نامکمل پن سے اچھوتا رہتا ہے۔ کچھ اشلوکوں میں صاف طور سے ایشور کو کائنات سے الگ بھی مانا گیا ہے۔ وہ عالم کو آسمان کے مانند محیط ہے۔ اسے نرگن (निर्गुण) (صفات سے مجرد) نراکار (निराकार) (بے شکل و صورت) اور بے شکل اور الباطن (अव्यक्त) مانا گیا ہے۔ اسے کائنات کی علت مادی اور علت فاعلی دونوں مانا گیا ہے۔ وہ کائنات کا خالق ہی نہیں بلکہ اس کا رب اور فنا کرنے والا بھی ہے۔ ایک جگہ کہا ہے میں کائنات کا پالنہار ہوں اور سب کو فنا کے گھاٹ اتارنے والا بھی۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بہ خوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ گیتا نے بڑی کامیابی سے

---

[1] گیتا کی اہمیت اور ہندو سماج میں اس کے مقام و مرتبہ کو جاننے کے لیے، لوک مانیہ بال گنگا دھر تلک کی گیتا رہسیہ، رادھا کرشنن کی انڈین فلاسفی اور شریمد بھگوت گیتا کا ترجمہ و مقدمہ دیکھیں۔

تمام مکاتب فکر کے ماننے والوں کو، متضاد و متصادم کے افکار و نظریات کے باوجود متحد کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے، گیتا کو ہندو دھرم کے تقریباً تمام مکاتب فکر و مسالک نے مقدس کتاب کی حیثیت سے آسانی سے تسلیم کر لیا۔ یہ وحدت ادیان کی تبلیغ و دعوت ہے نہ کہ خالص توحیدی فکر کی تبلیغ۔ ہمیں گیتا اور اُپنشدوں کے مطالعے کے دوران میں بارہا یہ شدت سے احساس ہوا کہ ان کی اڑان صحیح سمت میں جاری رہتے ہوئے، اچانک اس کا رُخ دوسری طرف ہو گیا۔ گویا کہ کوئی منزل کے کچھ قریب آ کر، پھر سے پیچھے کی طرف مڑ گیا ہو۔ گیتا کے آخری باب نمبر ۱۸ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ پرماتما تمام افعال کا فاعل مطلق ہے، وہ صداقت اعلیٰ اور محبت بھی ہے۔ گیتا نے دیوتاؤں و فطری قوتوں کی پرستش کی واضح تائید و نمائندگی کی ہے۔ اس کے مطابق یگیہ (قربانی) انسانوں اور دیوتاؤں کے درمیان ربط و اتحاد قائم کرانے میں معاون ہوتا ہے۔ یگیہ باہمی نیک نیتی کو ترقی دیتا ہے، اور یگیوں سے، دیوتاؤں کی بھلائی ہوتی ہے۔ اور اس کے بدلے میں وہ انسانوں کی مدد کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ انسانوں کی فلاح، زمین کی زرخیزی پر منحصر ہے۔ اور اس کا انحصار بارش پر ہے اور بارش دیوتاؤں کی عنایت پر بنی ہے۔

دیوتا پرستی کی تائید و تحسین

گیتا میں کہا گیا ہے کہ تم اس یگیہ (قربانی، بے غرض عمل) سے دیوتاؤں کو ترقی دو، خدمت و تواضع کرو، اور دیوتا تمھاری پرورش، خدمت اور ترقی دیں۔ اس لیے آپس میں، ایک دوسرے کی خدمت کرتے ہوئے تم دونوں اعلیٰ ترین بہبودی اور خیر اعظم حاصل کرو گے اور دیوتا تمھارے یگیہ سے پرورش پا کر تمھیں وہ مطلوبہ و حسب خواہش مسرتیں و نعمتیں دیں گے، جو تم ان سے مانگو گے بھی نہیں، جو شخص دیوتاؤں کی بخشش سے فائدہ اٹھائے اور دی ہوئی چیز کھائے اور عوض نہ دے، وہ خالص چور ہے۔

(گیتاباب ۳، اشلوک ۱۱، ۱۲، ۱۳)

گیتا اس بات کی بھی تائید و توثیق کرتی ہے کہ جو لوگ، غلط یا صحیح، دیوتاؤں کی صفات کی تعریفیں اور پرستش کرتے ہیں، (کرشن اپنی خدائی کا اعلان کرتے ہوئے کہتے

ہیں کہ) وہ بھی درحقیقت میری ہی پرستش کرتے ہیں۔

☆ کہا گیا ہے۔ اے کنتی کے بیٹے ارجن! دوسرے دیوتاؤں کے پجاری جو عقیدت وایمان کامل کے ساتھ، ان کی پرستش کرتے ہیں، وہ میری ہی عبادت کرتے ہیں۔ گرچہ یہ قدیم قاعدہ اور طریقہ کے خلاف ہے۔ (باب ۹، اشلوک ۲۳)

☆ وہ جن کا ذہن و دل ان کی بے پناہ خواہشات کی وجہ سے پراگندہ و مغلوب ہو گیا ہے، وہ اپنی اپنی فطرت و عقیدہ کی وجہ سے، مختلف رسموں کے ساتھ، دوسرے دیوتاؤں کی پناہ میں، جو کوئی سچا طالب جس کسی بھی صورت و شکل کی پرستش کرنا چاہتا ہے، تو میں خوشی سے اس کی عقیدت وایمان کو مستحکم کر دیتا ہوں۔ اس عقیدت سے لبریز ہو کر اپنی خواہشات کی تکمیل چاہتا ہے، میں اسے خوشی سے پھل دیتا ہوں۔

لیکن کم عقلوں کو جو اجر ملتا ہے وہ فانی اور محدود ہوتا ہے۔ دیوتا کی پرستش کرنے والے دیوتا کے پاس جاتے ہیں اور میری عبادت کرنے والے میرے پرستار، میرے پاس ہی پہنچتے ہیں۔ (گیتا باب ۷، اشلوک ۲۱، ۲۲، ۲۳)

سابق صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر رادھا کرشنن، ان اشلوکوں کی شرح یوں کرتے ہیں "سب روپ، ایک بھگوان کے ہی ہیں۔ ان کی پوجا، بھگوان ہی کی پوجا ہے۔ اور تمام اجر اور پھل کا دینے والا بھگوان ہی ہے۔"

پرمیشور ہر پجاری / بھگت کی عقیدت و عقیدہ کو مستحکم کر دیتا ہے۔ اور جو کوئی جو پھل چاہتا ہے، اسے وہ دیتا ہے۔ آتما اپنی جدوجہد میں جتنی اوپر اٹھ جاتی ہے، پرماتما اس سے ملنے کے لیے اتنی ہی نیچے جھک جاتا ہے۔ گوتم بودھ اور شنکر آچاریہ جیسے عظیم مفکر اور دھیان گیان والے رشیوں نے دیوتاؤں کے سلسلے میں عام رائج اعتقاد کی تردید نہیں کی ہے۔ وہ اس بات کو سمجھتے تھے کہ پرمیشور کو کسی طرح بیان و ظاہر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ساتھ ہی یہ کہ وہ جن شکلوں اور روپوں میں ظاہر ہو سکتا ہے ان کی تعداد لا محدود ہے۔ ہر ایک سطح کو اس کی شکل، اس کی گہرائی سے ملتی ہے۔ ہر قسم کی پرستش / پوجا اوپر اٹھاتی ہے۔ چاہے ہم کسی بھی چیز پر اعتقاد کیوں نہ کریں، جب تک ہماری عقیدت و نیاز مندی سنجیدہ ہے، وہ ترقی میں معاون ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ غیر مرئی اور غیر مادّی برہمہ

کو نہیں جان سکتے ہیں۔ اس لیے ہم بھگوان کے روپوں (شکلوں) کی پناہ لیتے ہیں اور ان کی پوجا کرتے ہیں۔ کسی بھی قسم کی پوجا بے کار نہیں ہے۔ رفتہ رفتہ خواندہ بھگت (پجاری) بھی برہمہ میں اپنا اعلیٰ ترین مفاد تلاش کر لیتا ہے۔ اور ترقی کرتا ہوا اس تک پہنچ جاتا ہے۔ جو لوگ اس غیر مرئی پرمیشور کی پوجا کی سطح تک اونچے اٹھ جاتے ہیں، جو سب صورتوں (روپوں) میں سمایا ہوا ہے اور سب روپوں سے، پرے ہے، وہ اس عظیم بلند کیفیت وحالت کو جان لیتے ہیں۔ اور اسے حاصل کر لیتے ہیں۔ جو وجود کے نقطۂ نظر سے ناقابلِ تقسیم، علم ومعرفت کے نقطۂ نظر سے، مکمل، محبت کے نقطۂ نظر سے، عظیم اور ارادہ وعہد کے لحاظ سے مکمل ترین ہے، دیگر چیزیں مادّی اور محدود ہیں۔ اور ارتقاء کے لیے صرف ابتدائی درجے کے لیے ہی بامعنی ہیں۔

(رادھا کرشنن کی کتاب شریمد بھگوت گیتا، ص ۲۰۲، ۲۰۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۹۶ء اورینٹ پاکٹ بکس)

ظاہر ہے کہ اس قسم کی تشریحات کثرت پرستی اور شرک میں متن کے ساتھ مزید معاون ثابت ہوتی ہیں۔

کرشن خدائی اور دیوتاؤں کے روپ میں

گیتا میں خود کرشن نے خود کو اور دیوتاؤں کو قابلِ پرستش قرار دیا ہے۔ ارجن نے کرشن سے التجا اور خواست کی کہ وہ اپنی خدائی شکل، مجھے دکھا دیں۔ اگر میں دیکھ سکوں۔ (گیتا باب ۱۱، ص ۳-۴) جواب میں کرشن نے کہا۔ ارجن، تم تھوڑی دیر میں سیکڑوں، ہزاروں طرح کے مختلف، گوناگوں خدائی روپوں (مظاہر) اور شکلوں، رنگوں کو دیکھو، تم میرے اندر بارہ آدتیہ کے فرزندوں، آٹھ واسوں (خاص قسم کے دیوتا)، گیارہ رُدروں (تباہی کے دیوتا)، دو اشون کمار (جڑواں دیوتا) اور انچاس (۴۹) مرتوں (ماروتوں یعنی ہوا کے دیوتا) اور مزید بہت سی حیرت انگیز شکلیں دیکھو، جو تم نے کبھی نہیں دیکھیں۔ ارجن تم میرے اس جسم میں ساری خلقت متحرک (جاندار) غیر متحرک (بے جان) اور جو کچھ تم اس کے سوا دیکھنا چاہو، سب میرے ایک ہاتھ میں دیکھو، لیکن تم مجھے اس مادّی کثیف آنکھوں سے ہرگز نہیں دیکھ سکتے ہو، اس لیے میں تمھیں خدائی آنکھیں

دے رہا ہوں۔ ان سے میری یوگ کی خدائی طاقت کو دیکھ لے۔ (باب ۱۱ اشلوک ۵-۸)
آگے یہ ہوا کہ کرشن نے اپنا خدائی روپ دکھایا۔ ارجن کرشن کے بے شمار منہ دکھائی دیے۔ ارجن حیرت و استعجاب میں پڑ گیا۔ پھر کرشن سے عرض و التجا کرتے ہوئے بولا۔ اے آقا، میں آپ کے جسم میں تمام دیوتاؤں اور دوسری مخلوقات کو دیکھ رہا ہوں۔ کنول پر بیٹھے برہما اور دیگر رشیوں اور مقدس ناگوں کو دیکھ رہا ہوں۔ اے سب کے مالک، خدائے مطلق، بے شمار منہ، آنکھوں، ہاتھوں، شکموں کے ساتھ، ہر طرف ہر جگہ غیر محدود شکل میں دیکھ رہا ہوں۔ مجھے تیری ابتدا، انتہا اور وسط دکھائی نہیں دے رہا ہے۔ میں تجھے تاج پہنے ہوئے، ہاتھ میں گدا و چکر لیے ہوئے، جگمگاتی روشنی کا مجموعہ، آگ کی طرح شعلہ زن، سورج کی طرح روشن، آنکھوں کو چندھیانے والا اور ناقابلِ پیمائش، لا محدود اور کثرت میں وحدت کا اعلان ہر طرف دیکھ رہا ہوں۔

میں نے دیکھا تو جاننے کے لائق، غیر فانی ہے، تو اس دنیا کا سب سے بڑا سہارا ہے، اور تو سناتن دھرم کا محافظ ہے۔ اور تو ہی قدیم ہستی اور ازلی ہے۔ اور تجھے دیکھ رہا ہوں، جس کی کوئی ابتدا ہے نہ وسط اور نہ انتہا، جس کی طاقت لا محدود ہے۔ بے شمار ہاتھ والے سورج، چاند، تیری آنکھیں ہیں۔ میں تیرے منہ کو روشن آگ کی طرح پاتا ہوں، جو اپنے جلال سے پوری دنیا کو منور کر رہا ہے۔

آپ سے زمین، آسمان کے درمیان کی چیزیں پر و معمور ہیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ دیوتاؤں کا گروہ تیرے اندر داخل ہو رہا ہے۔ لیکن ہاتھ جوڑے، تیرے سامنے تیری عظمت کے گیت گا رہے ہیں۔ گڑگڑا رہے ہیں۔ بڑے رشیوں اور سدھوں کا گروہ بھی تیری تسبیح کر رہے ہیں، اور تیری تعریف میں شاندار بھجن گا رہے ہیں۔ رُدروں، وسوں، سادھیہ، آدتیہ، وشودیو، اشون، مرتوں اور پیتر نیز گندھرو، یکشوں اور اسروں کے گروہ تجھے دیکھ کر حیرت زدہ ہیں۔ اے لانبے ہاتھوں والے، میں اور تمام عالم، تیرے بہت سے منہ، مہیب صورت، بے شمار آنکھوں، زانوؤں، پیروں، شکلوں اور بہت سے خوفناک دانتوں کے ساتھ، تیری بھیانک شکل دیکھ کر خوف زدہ ہو رہے ہیں۔ اے خدائے برتر، رحم کیجیے۔ (گیتا، باب ۱۱، اشلوک ۹ سے ۳۱ تک)

گیتا کے باب ۱۰ اور دیگر ابواب میں مختلف انداز میں ارجن نے کرشن کو خدا اور برہم کہہ کر پکارا ہے۔ ایک جگہ کہا ہے۔ اے تمام موجودات کے خالق، دیوتاؤں کے خدا، تیری حقیقت نہ تو دیوتا جانتے ہیں، نہ راکشس، اے جانداروں کے مالک و سرچشمہ، تو اپنے آپ کو اپنی ذات کے ذریعہ ہی جانتا ہے۔ تو عظیم ترین برہم ہے۔ سب سے اونچا، تمام رِشی تجھے سرمدی، دوامی، مقدس ذات، قدیم، اوّل، پیدائش سے مبرا اور سب پر محیط کہتے ہیں۔ (گیتا، باب ۱۰، اشلوک ۱۲ تا ۱۵)

کرشن کا اپنی خدائی کا اعلان

یہ تو ارجن نے کہا، خود کرشن، اپنے تعلق سے کیا کہتے ہیں، چند نمونے اس کے بھی ملاحظہ ہوں۔

☆ اے ارجن! میں ہی تخلیق کا سرچشمہ ہوں، پھر میرے اندر ہی، تمام خلقت غائب و فنا ہو جائے گی۔ میرے سوا کوئی چیز موجود نہیں ہے، جو مجھ سے برتر ہو۔ اے ارجن! میں پانی میں شیریں اور مزہ ہوں، چاند، سورج میں روشنی ہوں، تمام ویدوں میں مقدس لفظ اوم ہوں، آسمان اور خلا میں آزاد ہوں، اور انسانوں میں انسانیت، موت و حیات اور طاقت ہوں، زمین پر پاکیزہ خوشبو ہوں، اور آگ میں روشنی اور چمک ہوں، تمام موجودات میں زندگی ہوں، اور ریاض کرنے والوں کا تپسیہ وریاضت ہوں۔

(گیتا، باب ۷، اشلوک ۶، ۱۰)

☆ اے ارجن! میں تمام جانداروں / موجودات کا ازلی تخم ہوں۔ میں جانتا ہوں جو گزر چکے ہیں، جو موجود ہیں، اور جو آنے والے ہیں، لیکن مجھے کوئی نہیں جانتا۔ نیک اعمال لوگ سب اپنے عہد میں مستحکم ہو کر میری عبادت کرتے ہیں۔ (گیتا، باب ۷، اشلوک ۲۶ تا ۲۸)

☆ اے ارجن! دیوتاؤں اور رِشیوں کا گروہ میری پیدائش کو نہیں جانتا ہے، کیوں کہ میں ہی دیوتاؤں اور رِشیوں کی ابتدا اور اوّل ہوں۔ جو مجھے پیدائش سے مبرا اور کائنات کا مالک ازلی جانتا ہے، وہ مختلف جہل میں مبتلا ہوئے بغیر، تمام گناہوں سے آزاد ہو جاتا

ہے۔ سارے بڑے رشی، چار قدما، چودہ منو، میری فطرت اور ذہن پر پیدا ہوئے ہیں۔ اور ان ہی سے کائنات کی سب چیزیں پیدا ہوئی ہیں۔

میں سب کا خالق ہوں اور سب کچھ مجھ ہی سے نمودار اور ارتقا پاتے ہیں۔ یہ سب عارف سمجھ کر میری عبادت کرتے ہیں۔ (گیتا، باب ۱۰، اشلوک ۶ تا ۸)

☆ اے ارجن! میں تمام موجودات میں روح ہوں۔ اور ان سب کی ابتداء وسط اور انتہا ہوں۔ آدتیوں میں (آدتیہ کے بارہ بیٹوں) وشنو ہوں۔ اُدتیوں میں چمکدار سورج ہوں، مرتوں میں مریچی (جاہ و جلال) ہوں۔ اور کواکب میں قمر، ویدوں میں سام وید ہوں، دیوتاؤں میں اِندر، حواس میں دل ہوں، اور جانداروں میں ہوش ہوں، میں زدر (تباہی کے دیوتا) میں کبیر ہوں۔ (گیتا، باب ۱۰، اشلوک، ۲۰ تا ۲۳)

ان فریبوں میں جوا ہوں، کلام میں اوم، درختوں میں پیپل، مہامنیوں میں نارد، انسانوں میں راجا، ہتھیاروں میں وجر، سانپوں میں واسوکی، ناگوں میں اننت، آبی جانوروں میں ورن، حکمرانوں میں یم، راکشسوں میں پرہلاد، درندوں میں شیر، جنگ جوؤں میں رام، مچھلیوں میں مگرمچھ، دریاؤں میں گنگا، حرفوں میں الف، چھندوں میں گائتری، مہینوں میں ماگھ، موسموں میں بسنت، نیک لوگوں کی نیکی، حکمرانوں کا عصا، عارفوں کا عرفان ہوں۔ (گیتا، باب ۱۰، اشلوک ۲۵ تا ۲۹)

اوتار کے روپ

گیتا میں کرشن نے اوتار کے نظریے کی حکمت اور خود کو اوتار بتایا ہے۔ اس سلسلے میں گیتا کا یہ اشلوک بہت مشہور ہے

यदा यदा ही धर्मस्य गलानि भवति भारत
अभयुत्थानम धर्मस्य तदात्मान सृजाम्यहम्

(گیتا، باب ۴، اشلوک ۷)

اے بھارت کے بیٹے ارجن، جب جب دھرم (حق) کا زوال ہوا ہے، ادھرم (ناحق) کا عروج و فروغ ہوتا ہے، تب تب میں اوتار (روپ میں) جنم لیتا ہوں۔

اسی باب کے ماقبل ومابعد کے اشلوکوں میں یہ کہا گیا ہے:

میں پیدائش سے بالاتر، غیر پیدا شدہ، لافانی ہوں اور تمام موجودات کا مالک و رب ہوں۔ اس کے باوجود اپنی فطرت کے مطابق اپنی یوگ مایا کے ذریعے، روپ / وجود اختیار کرتا ہوں۔ (پیدا ہوتا ہوں) آگے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ آخر بھگوان مخلوقات کے بھیس میں اس دنیا میں کیوں آتا ہے؟

نیکوں، راست بازوں کی حفاظت، بدوں و کج رووں کی تباہی دھرم کو مضبوطی سے قائم کرنے کے لیے میں نے مختلف زمانوں میں جنم لیا ہے۔[1]

آدمی مجھ میں، جس راستے سے آتا ہے، میں اس کا ویسے ہی خیر مقدم کرتا ہوں۔ کیوں کہ مختلف سمتوں سے آدمی جو راستہ اختیار کرتا ہے وہ میرا ہی راستہ ہے۔ (گیتا، باب ۴، اشلوک ۶ تا ۱۱)

سوامی رام سکھ داس نے اشلوک کی قدرے تفصیل سے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب دھرم کا زوال اور ادھرم کا فروغ ہوتا ہے، انسانوں کو تباہی اور زوال سے بچانے کے لیے خدا خود اوتار لیتا ہے۔ جب بھی ایسا ہوتا ہے، وہ بہ نفس نفیس آتا ہے۔

(بھاگود گیتا، سادھک سنجیونی، ص ۲۶۷، مطبوعہ گیتا پریس گورکھپور)

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے اوتار سے متعلق اشلوک کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بھگوان گرچہ پیدائش سے مبرا، غیر پیدا شدہ اور لافانی ہے، لیکن پھر بھی جہالت اور خود غرضی کی طاقتوں کو شکست دینے کے لیے، انسانی جسم میں ظاہر ہوتا ہے۔ اوتار کا مطلب ہے اترنا، وہ جو نیچے اترا ہے، لاؤلی بھگوان دنیا کو ایک اونچی سطح تک اوپر اٹھانے کے لیے خاکی ومادی جسم میں اتر آتا ہے۔ (شریمد بھگود گیتا، ص ۱۴۴)

آچاریہ رجنیش (اب اوشو) نے لکھا ہے کہ کرشن کا یہ کہنا کہ میں اوتار لیتا ہوں، اس میں دیگر مہاپرش، عظیم شخصیات، مثلاً بدھ، مہاویر اور (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی شامل ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے یہ حوالہ دیا ہے کہ آپؐ نے

---

[1] یہی بات شریمد بھگود پران مہاتما میں بھی ہے، ادھیائے ۳، اشلوک ۳۰، رام چرت مانس بال کانڈ ۱۲۰-۱۲۱۔

کہا کہ مجھ سے پہلے بھی پرماتما کے بھیجے ہوئے لوگ آئے، اور انھوں نے وہی کہا، ان کے پیغام و مقصد کی تکمیل کے لیے میں بھی آیا ہوں۔

(گیتا درشن، جلد دوم، ص۲۸-۲۹، مطبوعہ راکل پبلشنگ ہاؤس)

ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے اوتار لینے کی بات قطعی غلط ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے پیغمبروں کی بات کہی ہے، نہ کہ خدا کے خود مادّی جسم میں اس دنیا میں آنے کی۔

اگرچہ گیتا میں بھی خالص توحید کی بات نہیں ملتی ہے، اس میں اوتار واد، وحدت الوجود، دیوتا پرستی اور شرک کی تاکید کی گئی ہے، ذکر خدا آنے کے باوجود، اصل مالک و رب کا حقیقی تصور غائب ہے۔ اور اس کی کرسی پر خدا کہہ کر کسی اور کو بٹھادیا گیا ہے۔

اوتار کا تصور

ماقبل میں اوتار کے تعلق سے کسی حد تک باتیں سامنے آچکی ہیں۔ ہندو دھرم میں اوتار کے تصور نے جو شکل اختیار کرلی ہے، اس نے خدا کی وحدت و توحید اور خدا کی ذات کے متعلق فکر و عقیدے کو واقعی اصل جگہ سے ہٹادیا ہے۔ ذات الٰہ کا اقرار اور اعتراف و اعلان کے باوجود، حقیقتاً یہاں تک پہنچ گیا کہ اقرار و انحراف میں بدل گیا۔ خالق کو مخلوق کی شکل و سطح پر لے آنا اس کے انکار کے ہم معنی ہوجاتا ہے۔ غالباً اسی لیے بعد میں ہندو دھرم کے بہت سے پیشواؤں نے یہ کہہ دیا کہ خدا کا اقرار ہندو ہونے کے لیے لازمی نہیں ہے۔ اوتار کا نظریہ، درحقیقت خالق، لافانی، جس کی انسان کے ذہن و دل میں کوئی صورت و شکل نہیں ہے، اس کو مخلوقات کی سطح پر، ان کے بھیس میں اپنے، اپنے ذوق و نظر کے مطابق لے آنے کا عمل ہے۔

اوتار واد کا تصور و نظریہ کا آغاز

ہندو دھرم کی اصل کتاب وید ہے۔ اور ویدوں میں اصل و اوّل رگ وید ہے۔ یہ کہا جاچکا ہے کہ وید میں اوتار کے نظریے کا واضح ثبوت و نمونہ نہیں ملتا ہے۔ صرف

ایک جگہ وشنو کے وامن اوتار کی علامتی کہانی کا برائے نام بیج اور ہلکی جھلک ملتی ہے۔ اس کی طرف رام دھاری سنگھ دنکر نے اشارہ کیا ہے۔ (دیکھیے سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص ۱۲۵)

اوتار کا تصور آخری ویدک عہد اور بہت شدت سے، ویدک عہد کے بعد کے ادوار میں اوتار کا نظریہ پوری شدت کے ساتھ ہندو سماج پر چھا گیا ہے۔ پرانوں کا خاص موضوع اوتار واد ہی ہے۔ لیکن ویدوں کی شروحات اور متعلقات کتب میں اوتار کے عقیدے اور نظریے کی تشہیر کہانیوں اور بیان احکامات کے ذریعے کی جانے لگی۔ شتپتھ براہمن میں متسیہ (مچھلی) (۱،۸،۱،۲،۱۰) کورم (کچھوا) (۱،۱،۴،۳،۵) وراہ (خنزیر) (۱۱)، ۲، ۱، ۱۳) اور وامن (۷،۱،۵،۲،۱) کے روپ میں اوتار لینے کا ذکر ہے۔ تیتریہ آرنیک (۱،۲۳،۱) میں بھی کورم اوتار کا ذکر ہے۔ تیتریہ سنہتا (۷،۱،۵،۱) اور تیتریہ براہمن (۱،۱،۳،۵) اور چھاندوگیہ اپنشد (۷،۱،۳) میں دیوکی کے بیٹے کرشن اوتار کا ذکر ملتا ہے۔ متعلقات اور ویدک شروحات میں کورم اور وراہ کو برہما (پرجاپتی) کا اوتار بتایا گیا ہے۔ جب کہ وشنو پران میں وشنو کا اوتار بتایا گیا ہے۔ ویدک کتب، ویدک شروحات و سنہتاؤں میں اوتاروں کا ذکر و تصور اس قوت و شدت سے نہیں پایا جاتا ہے، جس طرح پرانوں، بھگوت گیتا، رزمیہ تخلیق، راماین، مہابھارت اور رام چرت مانس وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔

اوتار کے معنی

اوتار، اوترن سے مشتق ہے، جس کے لغوی معنی، اوپر سے نیچے آنا، اترنا، پار کرنا، جنم لینا ہے۔ اوتار اوپر سے نیچے اترنے والے، جنم لینے والے، جسم اختیار کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں خدا (یا دیوتا) کا کسی جنم میں داخل ہو کر مخلوق کی اصلاح کے لیے اس دنیا میں آنے کہا جاتا ہے۔ کسی انسان کی شکل میں جنم لینا[1]

ڈاکٹر رادھا کرشنن کے بہ قول اوتار کہا ہی اسے جاتا ہے، جو نیچے اترا ہے۔

(شریمد بھاگود گیتا، ص ۱۴۳)

---

[1] دیکھیے آدرش ہندی شبد کوش، ص ۵۶، راجپال ہندی کوش، ص ۶۵، فیروز اللغات، واسو کی تحقیق و درمیانی سائز، ص ۹۴، سنسکرتی ہندی شبد کوش۔

بعض حضرات، اوتار کا اصطلاحی معنی خدا کا انسان کی شکل و جسم میں جنم لینے کا کرتے ہیں، لیکن یہ معنی مکمل اور جامع و مانع نہیں ہے۔ بلکہ انسان کی جگہ مخلوقات کو رکھنا زیادہ صحیح ہے، تاکہ اوتار لینے والی دیگر مخلوقات بھی اوتار کی تعریف میں آجائیں۔

تن سکھ رام گپت نے لکھا ہے کہ ایشور کا زمین پر آنا، اترنا اوتار کہلاتا ہے۔ پر ان کے مطابق کسی دیوتا کا انسان یا دیگر جاندار کے جسم میں جنم لینا اوتار کہلاتا ہے۔

(ہندو دھرم پریچے، ص ۴۷)

اوتار لینے کی صورتیں

ہندو دھرم گرنتھوں میں خدا کے، مخلوقات کی شکل میں اوتار لینے کی مختلف صورتیں اور نمونے ملتے ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ دیوتا یا ایشور، اپنی خدائی شکل ہی میں اپنے پجاریوں، پرستاروں کی حفاظت کرنے کے لیے اتر آتا ہے۔ جیسے وشنو، پرہلاد کو دکھی، پریشان دیکھ کر نازل ہوگئے تھے۔ (دیکھیے وشنو پران، ۱-۲۰-۱۴)

(۲) یہ کہ بھگوان، دیگر بچوں کی طرح ہی جنم لیتا ہے۔ جیسے رام، کرشن وغیرہ کے بھیس میں۔

(۳) یہ کہ ایشور کسی حمل میں داخل ہوئے بغیر، کسی مخصوص جاندار کی شکل میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ جیسے مچھلی، کچھوا، وراہ کے روپوں میں ظاہر ہوا تھا۔

(۴) یہ کہ غیر معمولی اور انوکھے روپ میں ظاہر ہو جائے، جیسے شیر وغیرہ کے بھیس میں بھگوان کا اترنا۔

(۵) یہ ہے کہ مکمل طور پر اوتار نہ لے۔ بلکہ اس کا کچھ جز ہی اوتار کی شکل میں ظاہر ہو، باقی حصے دیوتا کا مخصوص دنیا ہی میں رہ جائے۔

اوتاروں کی تعداد

اوتاروں کی تعداد کے سلسلے میں ہندو دھرم گرنتھ متفق نہیں ہیں۔ ۲، ۱۰، ۱۹،

۲۴، ۲۳و ۱۷ تک کی بات کہی جاتی ہے۔ متعلقات ویدو شروحات میں عموماً پانچ چھ کا ذکر ملتا ہے۔ گیتا نے دو، رام اور کرشن کا ذکر کیا ہے۔ مہابھارت میں دس (۱۰) کے قریب اوتاروں کا اور بعض جگہ چھ کا ذکر کیا ہے۔ بھگوت پران نے کل ۲۴/اوتاروں کا نام لیا ہے۔ کہیں کہیں ۲۳/ اور ۱۷/اوتاروں کا ذکر ہے۔ ہری ونش اور برہم پران میں پرجاپتی (برہم) سے کہلوایا گیا ہے کہ وشنو کے سیکڑوں اوتار ہو چکے ہیں۔ اور آگے ہوں گے۔ (دیکھیے ہری ونش پران، ۱-۴-۱۱، برہم پران ۲-۳-۱۷)

۲۴/اوتاروں کے نام

لیکن اٹھارہ مہاپرانوں میں مشہور اوتار چوبیس ہیں۔ اور ان میں سے بھی دس خاص اور اہم اوتار ہیں۔ کل ۲۴/اوتاروں کے نام یہ ہیں۔ (۱) متسیہ (मत्स्य) مچھلی (۲) کورم (कूर्म) کچھوا (۳) وراو (वराह) خنزیر (۴) نرسنگھ (नरसिंह) نصف انسان، نصف شیر (۵) وامن (वामन) برہمن (۶) رام چندر (राम चंद) (۷) کرشن (कृष्ण) (۸) پرشورام (परशुराम) (۹) مہاتما بودھ (۱۰) کلکی (कल्कि) (۱۱) وید ویاس (वेद व्यास) (۱۲) بلرام (बलराम) (۱۳) نارد (नारद) (۱۴) نر نارائن (नरनारायण) (۱۵) کپل (कपिल) (۱۵) پرتھو (पृथु) (۱۷) موہنی (मोहनी) (۱۸) دھنونتری (धन्वंतरि) (۱۹) رشبھ دیو (ऋषभदेव) (۲۰) ہے گریو (हयग्रीव) (۲۱) ہنس (हंस) (۲۲) دتاتریہ (दत्तात्रय) (۲۳) سنک وسچار (सनका दियार) (۲۴) یگیہ (यज्ञ)۔

خاص میں مخصوص اوتار

اوتاروں میں سے دس اوتار ایک سے دس تک مخصوص اوتار، مانے جاتے ہیں۔ ان کا مختصر تعارف یہ ہے۔

(۱) متسیہ اوتار:

کہا جاتا ہے کہ وشنو (پرجاپتی، برہم) نے سب سے پہلے متسیہ کی شکل میں اوتار لیا۔ اسی نے بادو بہاراں سے منو کی کشتی کو بچایا تھا۔ شیتھ براہمن اور اگنی پران میں ہے کہ

منو مہاراج ندی کے کنارے ترپن کر رہے تھے۔ ان کے لوٹے میں ایک ننھی سی مچھلی آ گری۔ اور بولی کہ میرا پالن پوشن (پرورش) کرو تو میں تیرا پار لگا دوں گی۔ منو کے حیرت کرنے پر ننھی مچھلی نے بتایا کہ سیلاب آنے والا ہے۔ ساری دنیا غرق ہو جائے گی۔ تب میں تمھیں بچالوں گی۔ منو نے مچھلی کو لوٹے میں رکھ لیا۔ پھر وہ اتنی بڑی ہو گئی کہ کنویں، تالاب، ندی، سمندر بھی اس کے لیے، ناکافی ہو گئے۔ منو نے سمجھ لیا کہ یہ بھگوان ہے۔ بہر حال مچھلی سمندر میں رہنے لگی۔ کچھ دنوں کے بعد زمین پانی سے بھر گئی، تب ایک مچھلی ظاہر ہوئی اور ایک عظیم کشتی میں منو کو بیٹھا کر، ہمالیہ کی طرف لے گئی۔ سیلاب کے ختم ہو جانے کے بعد منو نے کشتی میں محفوظ و موجود، ہر چیز کے نئے بیجوں سے نئی چیزوں کی تخلیق کی۔ متسیہ پران کا نام اسی مچھلی کی کہانی پر رکھا گیا ہے۔ بھاگوت پران میں ہے کہ یہ منو کے لوٹے بجائے راجا ستیہ ورت کے ہاتھ میں گری تھی۔ یہ بھی آتا ہے کہ ایک سانپ کا ایک سرا کشتی سے اور دوسرا سرا مچھلی سے باندھ دیا گیا تھا۔ برہم پران کے مطابق ایک راکشس نے برہما جی سے وید دھوکے سے لے لیا اور پاتال بھاگ گیا۔ مجبور ہو کر برہما نے وشنو سے ویدوں کی بازیابی کے لیے گزارش کی۔ وشنو مچھلی کی شکل اختیار کر کے پاتال گئے اور راکشس کو مار کر وید لا کر برہما جی کو واپس کر دیا۔ وشنو نے متسیہ کا اوتار ست یگ میں لیا تھا۔ نیچے سے آدھا جسم روہو مچھلی اور نصف انسان کی طرح تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ منو اور اس کے ساتھیوں کو سیلاب سے بچانے یا پاتال کے راکشس سے ویدوں کی واپسی کے لیے، وشنو نے متسیہ اوتار کا بھیس اختیار کیا تھا۔

(۲) کورم اوتار

تتریہ سنہتا (۷-۱-۵-۱) میں ہے کہ پہلے صرف پانی ہی پانی تھا، زمین نہیں تھی، برہما اس میں ہوا کی شکل میں گھوم رہے تھے، وہاں انھوں نے پرتھوی (زمین) کو دیکھا اور وراہ (سور) کی شکل اختیار کر کے اسے نکال لیا۔ پرانوں میں، برہما کی جگہ، وشنو نے لے لی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ برہما نے وشنو سے پانی پر زمین کی تخلیق کی گزارش کی۔ یہ بھی ہے کہ ہرن یکش نام کا راکشس، پرتھوی کو اغوا کر کے پاتال لے کر چلا گیا تھا۔

وشنو نے وراہ کی شکل میں آکر، اسے ایک دانت پر اٹھا کر، پانی کے اوپر لے آئے، اور اسے شیس ناگ کے سر پر رکھ دیا اور پھر مذکورہ راکشس کو مار بھی ڈالا۔

بھگوت پران (۲-۷) کے مطابق وراہ کا درجہ و مقام تمام اوتاروں سے اوّل ہے۔ کیوں کہ اور اوتار تو زمین پر آئے، اور وراہ نے زمین کو پاتال سے نکال کر پانی پر بچھایا۔

(۴) نرسنگھ اوتار

اس اوتار کا نصف انسان اور نصف شیر کی حیثیت سے تصور ہے۔ ایسا وشنو نے برہما کی درخواست پر کیا تھا۔ وشنو نے جو ہرنیہ یکش پرتھوی کو مار ڈالا تھا، اس کے بھائی ہرنیہ کشیپ نے بدلہ لینے کے لیے، برہما کی زبردست عبادت و ریاضت کی۔ اس سے برہما نے بہت خوش ہو کر ہرنیہ کشیپ کو یہ "ور" دیا کہ تمھاری موت دن رات سے، انسانوں سے، جانوروں سے، ہتھیار سے، بلا ہتھیار، خشک ہاتھوں سے نہ ہوگی۔ اس لیے وشنو جی کو، نصف شیر اور نصف انسان کی شکل میں آکر، ہرنیہ کشیپ کا قتل کرنا پڑا۔ اور نرسنگھ پر خون سوار ہو گیا تھا۔ لنگ پران (۹۵- شیو، شت ۱۲) شیو جی کو اوتار لے کر نرسنگھ کو مارنا پڑا اور اس کا چمڑہ خود پہن لیا، اس لیے شیو جی کو نرسنگھ چرم دھاری کہا جاتا ہے۔

(۵) وامن اوتار

شتپتھ براہمن کے مطابق ایک بار ایسا ہوا کہ دیوتا دانووں / راکشسوں سے شکست کھا کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ سارے راکشس پوری زمین کو آپس میں تقسیم کے لیے بیٹھے۔ اسی وقت وشنو، وامن (بونے براہمن) کی شکل میں، ان کے پاس پہنچ گئے۔ اور تھوڑی زمین مانگی، راکشس، وشنو کو تین قدم، زمین دینے پر راضی ہوئے۔ اس کے بعد، وشنو جی نے عظیم شکل اختیار کر کے پوری زمین ہی دیوتاؤں کو دلا دی۔

ویدک ادب سے پرانوں میں وامن اوتار کی کہانی قدرے مختلف شکل میں ملتی ہے۔ وامن پران کے مطابق، دیتیہ راجا بلی نے بھارگو منی کی صدارت میں اسمیدھ یگیہ کیا تھا۔ اس میں شکر اچاریہ نے بلی اور اس کی بیوی ودھیاوتی کو دعا دی تھی۔ جب یگیہ کے گھوڑے چھوڑے تین مہینے گزر گئے، تب دیوماتا، آدیتی نے وامن (بونے) کی ہیئت

و شکل والے، مادھو کو جنم دیا۔ آگے کہانی کہتی ہے کہ برہما جی نے مادھو کو سلام کیا۔ اور تعریف و ثنا کی۔ یگیہ میں وامن کو جنیو پہنایا گیا۔ وامن جی نے قواعد، جوتش وغیرہ چھ ویدانگ ادب سمیت سب ایک ہی ماہ میں پڑھ لیے۔ اس کے بعد وامن نے اپنے گرو بھاردواج سے کروچھیتر جانے کی خواہش ظاہر کی، جہاں بلی یگیہ کر رہا تھا۔ جانے سے پہلے وامن نے گرو بھاردواج سے اپنے متسیہ، کورم وغیرہ مختلف شکلوں کا تعارف کرایا۔ اور آسر یگیہ کے لیے چل پڑے۔ وامن کے یگیہ میں پہنچنے سے کچھ پہلے ہی زمین کانپ اٹھی۔ یگیہ میں ہلچل مچ گئی۔ بلی نے اس کا سبب شکراچاریہ سے پوچھا، تو انھوں نے بتایا کہ قانون و ضابطے کے مطابق یگیہ کا ہون دیوتاؤں کو دینا چاہیے۔ اور آپ نے اسے راکشسوں کو دینا شروع کر دیا ہے۔ اس لیے وہ (وامن) یہاں آرہے ہیں۔ انھیں کچھ نہیں ملنا چاہیے۔ وامن جب یگیہ میں پہنچے تو بلی نے ان کی خوب خاطر مدارات کی۔ تب وامن نے گرو بھاردواج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، کہا کہ یہ میرے گرو ہیں۔ یہ غیر کی زمین پر یگیہ نہیں کرتے ہیں۔ لہٰذا آپ ہمیں تین قدم زمین دے دیں۔ بلی نے تین قدم زمین دے دی۔ پھر کیا تھا، وامن اوتار نے خدائی شکل اختیار کر کے ایک ہی قدم میں پوری زمین کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ ایسا انھوں نے برہمنوں اور دیوتاؤں کے مفاد میں کیا۔

(۶) اوتار پرشورام

کہا جاتا ہے کہ پرشورام کے باپ بھار گونشی برہمن تھے، اور ماں رانیکا چھتری۔ ایک بار کسی وجہ سے خفا ہو کر، اپنے بیٹوں سے اپنی ماں کو قتل کرنے کے لیے چار بھائیوں کو حکم دیا۔ ان چاروں نے قتل سے کو انکار کر دیا۔ لیکن پرشورام نے باپ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے اپنی ماں کو قتل کر دیا۔ اس پر باپ نے خوش ہو کر پرشورام کو دعائیں دیں۔ اور پرشورام باپ کی دعاؤں و عنایتوں کے سائے میں ریاضت و عبادت کے لیے چلے گئے۔ ان کی عدم موجودگی میں ان کی گائے، کرت ویریہ کا بیٹا، ارجن، پرشورام کے باپ جمدگنی سے چھین کر لے گیا۔ جب جمدگنی نے مزاحمت کی تو، ارجن نے اسے مار ے اور اس کا آشرم جلا دیا۔ ریاضت سے واپس آنے پر پرشورام نے، ارجن کے قتل،

کا عہد کیا۔ اور برہما و شنکر سے آشیرواد حاصل کر کے جنگ میں ارجن، اس کے بیٹوں اور فوجوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کے بعد پرشورام شنکر جی سے ملنے گئے۔ لیکن گنیش جی نے یہ کہہ کر کہ یہ وقت مناسب نہیں ہے، انھیں شنکر جی سے ملنے سے روک دیا۔ اس سے ناراض ہو کر پرشورام نے، کلہاڑی سے گنیش جی کی ناک توڑ دی۔ (برہمانڈ پران، ۳/ ۴۲) بعد میں باپ کے آمادہ کرنے پر چھتریوں کو قتل کرنے کے جرم کی تلافی کے لیے بارہ سال مہیندر پہاڑ پر چلے گئے۔ اس درمیان میں، ارجن کے باقی بیٹوں نے حالت ریاضت میں جمدگنی کا سر کاٹ ڈالا۔ ریاضت سے لوٹنے پر پرشورام کو اکیس بار سینہ پیٹ کر رانیکا نے باپ جمدگنی کے قتل کر دینے کی اطلاع دی۔ اس لیے پرشورام نے پوری بے دردی سے اکیس بار چھتریوں کا قتل عام کیا۔

(۷) رام اوتار

وشنو نے رام کا اوتار کا روپ، راون کے قتل کے لیے لیا تھا۔ راون، دیوتا، رشیوں، منیوں اور نیکو کاروں کو تکلیف و اذیت دیتا تھا۔ اس کی تفصیل رزمیہ ادب کے تحت رامائن کے حوالے سے دی جا چکی ہے۔

(۸) کرشن اوتار

وشنو نے کرشن کی شکل میں راکشسوں، کنس کے ظلم اور پانڈووں کو کوروؤں سے حق و انصاف دلانے وغیرہ کے لیے، جنم لیا تھا۔ گیتا کے حوالے سے کرشن کے اوتار لینے کی حکمت و ضرورت پر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

(۹) اوتار بدھ

مہاتما گوتم بودھ کو، ہندو سماج میں بعد میں وشنو کے اوتار کا مرتبہ و درجہ ملا ہے۔ پرانوں میں تو ان پر تنقید کی گئی ہے کہ انھوں نے لوگوں کو ویدوں کی راہ سے ہٹا دیا۔ بودھ خدا، آخرت، وید، روح اور ویدک یگیہ وغیرہ کو نہیں مانتے تھے۔ اس کے باوجود ان کو وشنو کے اوتار کا درجہ دینا، ہندو سماج کی ایک خاص سوچ کا ثبوت ہے، کہ جیسے بھی ہو، ہندوؤں کو ہندو سماج کے دائرے میں رکھو، چاہے اس کے لیے، اپنے بنیادی اصولوں کو ہی کیوں نہ چھوڑنا پڑے۔ عدم تشدد (اہنسا) کے اصول نے بودھ کے زمانے

اور بعد میں بھی ہندو سماج کے بڑے حصے کو متاثر کیا۔ اور عوام، بودھ دھرم کی طرف بڑی تیزی سے لپکے۔ یہ دیکھتے ہوئے ہندو سماج نے اپنے اوتاروں کی فہرست میں بودھ کا نام بھی درج کر دیا۔ شاید وشنو نے یگیہ میں ہونے والی قربانیوں وغیرہ کو روکنے کے لیے گوتم بودھ کے روپ میں اوتار لیا تھا۔

(۱۰) کلکی اوتار

کلکی اوتار کے تعلق سے کچھ تفصیلات، پرانوں کے تعارف کے ذیل میں آچکی ہیں۔ کلکی اوتار کو وشنو کا آخری اور مستقبل کا اوتار مانا جاتا ہے۔ ہندو سماج آج بھی اس اوتار کا انتظار کر رہا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ۵۲-۵۳/افراد کلکی اوتار کی حیثیت سے آنے کا دعویٰ کر چکے ہیں۔ عیسائیوں اور پارسیوں میں ایک عظیم آنے کا انتظار کیا جارہا ہے۔ بدھوں میں ایک متیہ کی آمد کا انتظار ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کلکی اوتار کلیگ کے آخر اور ست یگ کی ابتدا میں آئیں گے۔ علم جوتش کے حساب سے کل یگ کے اختتام میں ابھی ۴,۲۷,۰۰۰ برس باقی ہیں۔ ان کے بارے میں پرانوں میں بڑی دلچسپ پیش گوئیاں ملتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کل یگ کے اختتام پر وشنو ایک انسان کی شکل میں نمودار ہوں گے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ کلکی اوتار کا تصور، ہندوؤں میں بودھ دھرم کے تیسرے متیہ کے تصور سے آیا ہے۔ کلکی اوتار کے آمد کی بات کہی جاتی ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ وشنو دیومالا میں بہت بعد کا اضافہ ہے۔

(ہندوستان کا شاندار ماضی، ص ۲۲۲ مصنفہ اے۔ ایل۔ باشم)

جس کلکی پران میں، کلکی اوتار کا ذکر تفصیل سے ہے، وہ اب تک کی تحقیق کے مطابق بہت جدید پران ہے۔ اگرچہ مہابھارت، شریمد بھاگوت پران، برہما پران میں بھی کلکی اوتار کی آمد کی پیش گوئی کی گئی ہے۔ بھوشیہ پران، اتھروید، سام وید، یجروید اور بودھ مت کی کتابوں میں جو باتیں پیشین گوئی کے انداز میں کہی گئی ہیں، اور اس کی علامات اور نشانیاں ہیں، جن کے بہت بڑے حصے کا انطباق، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوتا ہے، اس کے پیش نظر بہت سے لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کلکی اوتار کا مصداق قرار دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد و بعثت کی خوش خبریاں و پیش

گوئیاں، دیگر مذاہب کی کتب، عیسائیوں کی انجیل، زبور، اور یہودیوں کی توریت میں ملتی ہیں۔ اس کے پیش نظر اس کا قوی امکان ہے کہ ہندو دھرم کی کتابوں میں کسی نہ کسی طور سے یہ پیش گوئیاں پہنچی ہوں۔ اوتار کے تصور کے بارے میں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا امکان ہے کہ رسالت کا تصور بگڑ کر اوتارواد کے تصور میں بدل گیا ہو۔ لیکن یہ بات موجودہ صورت حال میں تو موہوم امکان کی حد تک ہے۔ ایک قدیم اور عرصہ دراز سے، اوتار کا جو تصور رائج و موجود ہے، اس کو نظر انداز کرنا بھی ایمانی و روحانی طور پر ایک خطرناک اور سنگین بات ہوگی۔ کلکی اوتار کی جو صفات و علامات مختلف پرانوں میں ملتی ہیں، ان کے خاصے حصے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہوتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ہے کہ کلکی اوتار، وشنو کے اوتار ہوں گے۔ اور ان کے بارے میں اوتار کا جو تصور ہے، وہ دیگر اوتاروں سے مختلف نہیں ہے۔ ایشور، بذات خود نیکوں کی حفاظت، دھرم کے قیام اور برائیوں کے خاتمے اور پاپیوں کے خاتمہ کے لیے مختلف مخلوقات کے روپ میں، اس دنیا میں موقع موقع پر مختلف زمانے میں آتا رہے۔ رسالت کا تصور، اس سے بالکل الگ تصور ہے کہ اللہ تعالیٰ کا پیغام توحید اور انسانوں کی ہدایت و فلاح کے لیے انسانوں میں سے کچھ مقدس گروہ کو منتخب کرتا ہے، جسے مقام عصمت حاصل ہوتا ہے، ضرورت کے وقت، اس کی وحی و الہام سے رہنمائی ہوتی ہے۔ باقاعدہ فرشتوں کے توسط سے یا براہ راست اب یہ مخصوص سلسلہ نبوت و رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اختتام پذیر ہو گیا ہے۔ البتہ پیغام، اور شریعت قیامت تک باقی رہے گی۔ اس توضیح و تفصیل کی روشنی میں اس بات کی پوری طرح تردید ہو جاتی ہے کہ ہندو، رسولوں کو اوتار کہتے ہیں۔ (دیکھئے ویدک دھرم اور اسلام، ص ۱۳۳ از علامہ اشتیاق حسین دہلوی مرحوم)

اوتار کے تصور کا تعلق خدا کے تصور سے وابستہ ہے، نہ کہ رسالت کے تصور سے۔ ہم نے پرانوں اور ہندو دھرم کے دھارمک گرنتھوں کے حوالے سے، اوتار کے تصور و نظریے کی تفصیل پیش کر دی ہے۔

ہندو دھرم میں ایک عظیم تر ہستی، حقیقت اعلیٰ خدا کے تعلق سے، یہ مختلف و متضاد تصورات ہیں۔ ایک سب سے بڑی شکتی (طاقت) کے وجود کا اقرار و اعتراف تو ہندو

سماج و دھرم میں پایا جاتا ہے، اس سلسلے میں ہندستانی فکر و نظام کے ایک ماہر و محقق، ایم۔ این۔ شری نواس کی کتاب "جدید ہندستان میں ذات پات اور دوسرے مضامین" (Caste in Modern India and Other Essays) کا یہ اقتباس قابلِ غور و مطالعہ ہے:

"ہندو مذہب میں بے شمار تضادات پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ اس میں وحدت الوجود کے عقیدے کا میلان پایا جاتا ہے، تاہم ہندو، مختلف اسباب کی بنا پر بے شمار دیوی دیوتاؤں کی عبادت کرتے ہیں۔ عام طور پر ایک وقت میں جس دیوی دیوتا کی پرستش کی جارہی ہو، اسے دوسرے تمام دیوی دیوتاؤں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ اپنے دیوی دیوتا کی برتری و فوقیت کو ثابت کرنے کے لیے، مذہبی کتب اور پرانوں سے کوئی نہ کوئی کہانی بھی پیش کی جاتی ہے۔ ہندوؤں کے خاص خاص فرقوں میں ایک خدا کو ماننے کا عقیدہ تو ہے، مگر وہ، اسے لاشریک تسلیم نہیں کرتے۔ (مذکورہ کتاب کا باب ۱۱، ص ۱۹۳)

اور تعلیمات کے گم اور مسخ ہو جانے کی وجہ سے خدا کا مکمل، واضح، اس کے شایانِ شان تصور آج تک پیش نہیں کیا جاسکا ہے۔ ہندو سماج کا جدید فرقہ آریہ سماجی ہے۔ اس مسلک کے پیروکاروں نے سوامی دیانند کے زمانے سے آج تک اسلام کی روشنی میں خدا کے تصور کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ مورتی پوجا، دیوی دیوتاؤں کی پرستش، اوتار واد، وحدت الوجود، کثرت پرستی وغیرہ کی سختی سے تردید کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ پرمیشور (خدا) محیط کل، وہ کائنات کے ذرّے ذرّے میں سمایا ہوا ہے۔ اور کائنات کا نظم و ضبط، خود کائنات کی اشیاء موجود میں رہا ہے۔ پرمیشور قادر مطلق ہے، جو اپنے اعمال و افعال میں کسی چیز کا محتاج نہ ہو، وہ ایشور، رحیم و عادل ہے۔ (دیکھیے ستیارتھ پرکاش، باب ۱۱، باب ۸، باب ۷) لیکن مذکورہ صفات کو کچھ شرائط اور محدودات میں لاکر حقیقی معنی میں بے معنی کردیا جاتا ہے۔

تخلیق کائنات میں خدا کی ذات کو کافی نہیں سمجھا جاتا ہے، بلکہ دیگر اشیا کی موجودگی کو بھی لازمی قرار دیا جاتا ہے۔

☆ خدا، روح، مادّہ، خلا اور کال (وقت) کو تخلیق کائنات کے لیے لازمی قرار دیا جاتا

ہے۔ اور ان سب کو ازلی تصور کیا جاتا ہے۔ سوامی دیانند کا کہنا ہے کہ خدا بغیر ان ضروری اشیاء (علت) کے کائنات کو پیدا نہیں کر سکتا ہے۔

(دیکھیے ستیارتھ پرکاش، باب ۸، ص ۲۰۵ سے ۲۴۰)

☆ خدا کو رحیم عادل مانتے ہوئے، یہ بھی مانا جاتا ہے کہ وہ انسانوں کے گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا۔ (دیکھیے کتاب کا باب ۷، ص ۷۷-۱۷۸) یعنی خدا انسان سے فروتر نظر آتا ہے۔ اسی طرح اور بہت سی باتیں ہیں، جو خدا کے شایانِ شان تصور کے منافی ہے۔

اس سے قبل لنگائی اور سدھار فرقے نے بھی خدا اور اپنے مسلک کا جو تصور پیش کیا ہے وہ خالص اسلامی عقیدے و تعلیمات سے ماخوذ ہیں۔ اس کا ہندو دھرم اور سماج کے تصور سے کوئی تعلق نہیں ہے۔[1] اور تھوڑا بہت جو تعلق ہے وہ سراسر مسخ اور غیر متعین ہے۔ اصل سرچشمہ کا پتہ لگائے بغیر، اصل منزل اور حقیقت اعلیٰ، بر تر ذات تک رسائی نہیں ہو سکتی ہے۔ اور یہ پتہ محفوظ و مکمل سرچشمہ و ذریعے سے ہی لگایا جا سکتا ہے۔

○○

کمپوزنگ: نعت کمپوزنگ ہاؤس دہلی۔ فون: 2480273

---

[1] اس سلسلے میں ڈاکٹر تارا چند کی کتاب "اسلام کا ہندستانی تہذیب پر اثر" Influence of Islam on Indian Culture قابل مطالعہ ہے۔

شمس الاسلام

شمس الاسلام

محاضرہ علمیہ

بسلسلہ ہندومت ۴

ہندو دھرم / سماج میں تصورِ رسالت

ہندوازم

پیش کردہ

مولانا عبدالحمید نعمانی

ناظم شعبہ نشرو اشاعت، جمعیۃ علماء ہند

شائع کردہ

دارالعلوم دیوبند، سہارنپور - ۲۴۷۵۵۴ (یوپی)

فہرست مضامین

تمہید موضوع ۳

باب اوّل:

کچھ مسلم علماء و صوفیا کا موقف و نظریہ ۵
حضرت مرزا مظہر جانِ جاناںؒ کا ایک اہم نظریاتی مکتوب ۶
ایک خواب کی تعبیر ۸
حضرت مجدد رحمۃ اللہ کا مکتوب مع مفہوم ۹
حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ کا حوالہ ۱۲
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا ایک قول ۱۳
قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کا تاثر ۱۵
حضرت شاہ عبدالرحمٰن چشتیؒ کی تحقیق ۱۶
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا حسن خیال ۱۶
مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق ۱۸
ہندوستان کی صورت حال ۲۰
ہندو سماج کی نئی سوچ ۲۱
تاریخ و سیر کے حوالے سے ۲۲
نمونہ کے چند نام ۲۲
راجا بھوج کا واقعہ ۲۲
مالابار کے راجا کا ذکر ۲۳
بیرزطن ہندی یمنی ۲۵
باذان ملک الہند ۲۵
راجا سرباتک ۲۵
بابا رتن ہندی ۲۵

باب دوم:

ہندو دھرم کی کتابوں کے حوالے سے ۲۷
وید اور تصور نبوت و رسالت ۲۷
حضرت آدمؑ کا ذکر ۳۰
ہندو دھرم کی کتابوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر ۳۲
ویدوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر ۳۳
پرانوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر ۳۴
آنحضرتؐ کا ذکر خیر ۳۶
ویدوں میں آنحضرتؐ کا ذکر خیر ۳۷
دیگر ویدوں میں آپؐ کا ذکر ۴۴
سام وید میں احمد مجتبیٰؐ کا ذکر ۵۱
اُپنشد میں آنحضرتؐ کا ذکر ۵۱
پران میں نبی کریمؐ کا ذکر ۵۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید موضوع

ہندو دھرم میں رسالت کا تصور واضح نہیں ہے، اوتاروں کے تصور و فکر کے غلبے اور سماج میں وسیع پیمانے پر پھیل جانے کی وجہ سے، ہندو سماج میں، نبی و رسول کا تصور گم ہو گیا ہے۔ خدا، اوتار اور رسول میں کوئی فرق و امتیاز نظر نہیں آتا ہے — البتہ رشیوں، منیوں کی شکل میں، نبی، رسول کی تھوڑی بہت شبیہ اور کمال و صفت نظر آتی ہے۔ ہندو دھرم کی کتابوں کے گہرے مطالعے سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ ہندو سماج، آج جن مقدس شخصیات کو خدا اور غلط معنی میں اوتار کا درجہ دے رہا ہے، وہ اصل و حقیقت میں خدا کے نیک بندے، داعیِ حق اور پیغمبر رہے ہوں، لیکن دھرم کے لمبے سفر میں کچھ نامعلوم وجہ سے تصورِ رسالت و نبوت کا دامن سماج کے ہاتھ سے چھوٹ گیا، ان کے اعلیٰ و ارفع کمالات و خصائل کے پیشِ نظر، انسانوں کے دائرے سے نکال کر، انھیں خدائی اور اوتار کے مقام پر بٹھا دیا، اور بعد کے دور میں، حالات کچھ ایسے بنے کہ ہندستان میں، اسلام اور مسلمانوں کے ظہور و آمد کے باوجود، رسالت و نبوت کی روشنی پانے میں ہندو سماج ناکام رہا ہے۔ ویدوں کو ہندو سماج کی بڑی اکثریت، الہامی اور ایشوروانی مانتی ہے۔ لیکن یہ آج تک صاف صاف تعین کے ساتھ نہیں بتایا جا سکا ہے کہ ویدوں کا نزول کس پر ہوا تھا؟ اور یہ کس کے توسط سے ہم تک پہنچا ہے۔ جب کہ بہت سے ہندو اہل علم اس بات پر فخر و ناز کرتے ہیں کہ ہندو دھرم کا کوئی متعین داعی و پیغامبر نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندو دھرم انسانی تجربات، تاریخی سفر، اور وقت کے مختلف مراحل و تجربات کا نام ہے۔ وہ کچھ مخصوص و متعین شخصیات کی مرہونِ منت اور پیغام رسانی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور اس کے مختلف روپوں کو اپنے اپنے طور پر اپنانے کی پوری طرح آزادی ہے۔ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے، جو بنیاد اور ایمان کی حیثیت رکھتی ہو۔ اس کو ماننے اور برتنے کے لیے خدا اور

انسان کے درمیانی واسطے، نبوت و رسالت کو ماننا لازم نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں، ہندو دھرم کے حوالے سے، رسالت و نبوت کے کسی متعین تصور کو، پیش کرنا ایک مشکل سی بات لگتی ہے۔

ہندو دھرم کی بنیادی کتابوں کے مطالعے کے دوران میں، ہم خدا، اوتار، دیوتا، خدا کے نمائندے، برہمن، دیوی، رشی، منی، سب کا ذکر پاتے ہیں، لیکن خدا کے اصل پیغمبر، جو خدا اور انسان کے درمیان واسطے اور پیغام کو پہنچانے والے ہیں، کا واضح و متعین ذکر نہیں پاتے ہیں۔ خدا کے الگ وجود کی حیثیت سے، انسانوں میں سے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ دیکھتے ہیں کہ جب زمین پر بہت زیادہ ظلم و ناانصافی اور بے دینی کا بول بالا اور عروج و فروغ ہو گیا تو خدا، خود مختلف شکلوں میں، دھرم کی حفاظت اور ظالموں کا خاتمہ کرنے کے لیے آ گیا، جب کہ نبوت و رسالت کا تصور بالکل اس سے علاحدہ ہے۔ نبی، رسول، خود خدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے پیغام و تعلیم کو انسانوں تک پہنچانے والا ہوتا ہے۔

لیکن اس سے یہ سمجھنا، پورے طور پر صحیح نہیں ہوگا کہ ہندو سماج اور ہندو دھرم کی بنیادی کتابوں میں نبوت و رسالت کا کسی معنی میں، کسی سطح پر، تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ گہرائی میں جانے سے، نبوت و رسالت کے آثار، بالکل دھندلے نظر آتے ہیں، حتی کہ بودھ اور جین مت میں آنحضرتؐ کے تعلق سے پیشین گوئیاں کلکی اوتار اور مسیحہ کے حوالے سے موجود ہیں۔ پران ناتھی فرقے کے بانی پران ناتھ نے آنحضرتؐ کو نبی اور آخری رسول تسلیم کیا ہے۔ (دیکھئے معرفت سر، ۲۹-۳۹، مطبوعہ پران ناتھ مشن، دہلی)

لیکن چوں کہ پورے سماج کے فکر و نظر کا محور بدل گیا، اور سفر کا رخ کسی اور راستے کی طرف ہو گیا۔ اس لیے تصور بھی مسخ و تبدیل ہو گیا، اور منزل بھی بدل گئی۔ البتہ ایک خاص رخ پر، یہ احساس و شعور زندہ رہا کہ رہنمائی کے لیے، کچھ عظیم ہستیوں کا ظہور ہوا تھا۔ اس لیے تو زندگی اور وقت کا سفر طے کرتے ہوئے، رہ رہ کے کچھ حوالوں اور تعلقات و وسائل سے، مختلف شکلوں میں رہنما اور عظیم انسانوں کا ذکر ملتا ہے، لگتا ہے کہ وہ انسانوں کی ہدایت کے لیے، انسانوں میں سے ہوتے ہوئے بھی ان سے، کردار و عمل اور فکر و نظر

کے اعتبار سے الگ اور بلند افراد اس دنیا میں ہوں گے، لیکن حالات کے گرد وغبار میں، ان کا اصل نام اور کام دونوں دب کر رہ گئے۔ یہ اطلاع جن ذرائع و وسائل سے ملی ہے، ان کے معتبر و غیر معتبر ہونے پر بحث و گفتگو ہو سکتی ہے، لیکن کسی نہ کسی انداز اور سطح پر ذکر آجانے سے اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ ذہن کے کسی نہ کسی گوشے میں، نبوت و رسالت کا تصور، چاہے وہ بگڑا ہوا ہی کیوں نہ ہو، موجود تھا، ورنہ اس تعلق سے بات کسی طور سے بھی سامنے نہ آتی۔ بہت سے ہندو مسلم محققین یہ اعتراف کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ذکر پائے جانے کا اعتراف و اعلان کرتے ہیں، اور ان کی جو علامتیں خصوصیات اور عادات و کمالات بتائے گئے ہیں۔ ان کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ ہندستان میں حضرات انبیاء کی بعثت ہوئی ہے، البتہ تعین و تشخص کے ساتھ یہ بات نہیں کہی گئی ہے۔ اور اس سلسلے میں رام چندر، کرشن، گوتم بدھ جیسی جو بھی شخصیات کا نام لیا جاتا ہے، وہ موجودہ صورت حال اور دستیاب ماخذ و ذرائع و وسائل کی موجودگی میں ثبوت طلب مسئلہ ہے۔ ہندستان میں تصور نبوت و رسالت پر بحث و گفتگو ہم دو باب میں کر رہے ہیں۔ باب اول میں کچھ مسلم علماء و صوفیا کا موقف و نظریہ کی تفصیل ہے۔ اور باب دوم میں ہندو سماج اور دھرم کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔

باب اول

کچھ مسلم علما و صوفیا کا موقف و نظریہ

بہت سے مسلم علما اور صوفیا اس بات کے قائل ہیں کہ ہندستان میں نبوت و رسالت کی کرن پھوٹی تھی، لیکن یہاں کے باشندے، اس نعمت کی حفاظت و قدر نہیں کر سکے، ایسے علماء اور صوفیاء میں حضرت مرزا مظہر جان جاںؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، حضرت عبدالرزاق بانسوی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، سید شاہ عبدالرحمٰن چشتی علوی اور بعد کے دور میں، مولانا عبدالباری فرنگی محلی، مولانا مناظر احسن گیلانی، جناب اجمل خاں، سید اخلاق حسین دہلوی مرحوم، شمس نوید عثمانی مرحوم اور مولانا اخلاق حسین دہلوی جیسے

حضرات کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس ضمن میں، بہت سے دوسرے حضرات کے اسماء بھی ملتے ہیں۔ حضرت مرزا مظہر جانِ جاں سے پہلے کے بھی بہت سے علماء و مورخین کا بھی خیال ہے کہ ہندستان میں نبوت ورسالت کے تصور کی جھلک ملتی ہے، اس حوالے سے کچھ فرقوں کا نام لیا جاتا ہے، جو نبی ورسول کے وجود و بعثت کے قائل تھے، بعض بزرگوں نے قوتِ مکاشفہ سے، ہندستان کے کچھ مقامات پر نبوت کی خوشبو پائی ہے اور بعض شخصیات کو اپنے مکاشفے میں نبی کی حیثیت سے دیکھا ہے۔ ایسے مقامات میں اجودھیا اور براس (پنجاب) اور شخصیات میں رام چندر کا نام لیا جاتا ہے۔ ادریس عبداللہ صقلی نے لکھا ہے کہ ہندستان کے اکثر باشندوں کے بیالیس مذاہب ہیں، بعض خدا، رسول کے قائل ہیں۔ (نزہت المشتاق)

حضرت مرزا مظہر جانِ جاںؒ کا ایک اہم نظریاتی مکتوب

اس سلسلے میں سب سے زیادہ مشہور و معروف نام حضرت مرزا مظہر جانِ جاںؒ کا ہے۔ ان کا ایک طویل مکتوب، مجموعہ مکاتیب، کلمات طیبات، میں مکتوب نمبر ۱۴ ہے۔ اس مکتوب میں ہندو دھرم کے الہامی ہونے کے تعلق سے، جن مختلف باتوں کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

آیت کریمہ وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر، و آیت کریمہ ولکل امۃ رسول۔

ان آیات اور دیگر آیات کے مطابق، ہندستان میں بھی انبیاء و رُسل ہوئے ہیں، ان کا حال ان کی کتابوں میں مرقوم ہے، اور ان کی نشانیوں میں سے جو کچھ باقی رہ گئی ہیں، ان سے یہ ثابت و ظاہر ہوتا ہے کہ مبعوث انبیاء و رُسل بڑے درجے و کمالات کے حامل تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی رحمت عامہ نے، جو سب کو شامل ہے، (اپنے) بندوں کی فلاح و بہبود کو اس ملک میں نظر انداز نہیں کیا ہے، اور چوں کہ اس آیت کریمہ منھم من قصصنا علیک و منھم من لم نقصص علیک اور شرع اکثر انبیاء علیہم السلام کے باب میں خاموش ہے۔ اس لیے اس باب میں خاموشی ہی بہتر ہے۔ یعنی کسی کا نام لے کر تعیین کے

ساتھ اسے نبی ورسول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔ مکتوب کے اصل الفاظ یہ ہیں:

بحکم آیہ کریمہ و ان من امۃ الا خلا فیھا نذیر، و آیہ کریمہ ولکل امۃ رسول، و آیات دیگر در مملکت ہند نیز بعثت انبیاء و رسل واقع شدہ است، و احوال آنہا در کتب ایہا مسطور است، ورنہ آثار آنہا کہ باقی است۔ ظاہری شود کہ مرتبہ کمال و تکمیل داشتہ اند، و رحمت عامہ رعایت مصالح عباد را دریں مملکت وسیع فرد نگذاشتہ —— و چوں شرع بحکم آیہ کریمہ منھم من قصصنا علیک و منھم من لم نقصص علیک، از بیان اکثر انبیاء ساکت است، در شان آنہا سکوت اولیٰ است۔ (کلمات طیبات، مکتوب نمبر ۱۴، ص ۲۶، فارسی)

اس مکتوب میں مزید یہ بھی کہا گیا ہے کہ، آنحضرت ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے قبل، ہر قوم میں، پیغمبر بھیجے گئے تھے اور ہر قوم پر اپنے پیغمبر کی واطاعت واجب تھی، کہ دوسری قوم کے پیغمبر کی اطاعت، ہمارے پیغمبر کے ظہور کے بعد، جب تک کہ دنیا باقی ہے، کسی کو ان کی نافرمانی کی مجال نہیں ہے۔ چنانچہ آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے آج تک جو کوئی آپؐ کا معتقد نہ ہوا، کافر ہے، لیکن اگلے لوگ نہیں۔ یہ الفاظ بہت اور قابل توجہ ہیں، ہندوستان میں جو لوگ وحدت ادیان کے قائل اور مفروضہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد دیگر ادیان کے منسوخ ہو جانے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لازمی ایمان کو حذف کر دیتے ہیں، اور حضرت مرزاؒ کو دارا شکوہ جیسے آزاد خیال افراد کے زمرے میں شامل کر دیتے ہیں۔[1]

حضرت مرزا کا مکتوب کے قابل توجہ اصل فارسی الفاظ یہ ہیں: "بعد ظہور پیغمبر ما کہ خاتم المرسلین است صلی اللہ علیہ وسلم و مبعوث است، بکافہ انام و دین او ناسخ ادیان است، شرقا و غربا احدی را تا انقراض زمان و مجال عدم، انقیاد وی نماندہ پس از آغاز بعثت او تا مروز...... ہر کہ بادی نگردیدہ کافر است و تہ پشیمان۔" (کلمات طیبات، ص ۲۷)

---

[1] دیکھئے غالب نامہ بابت جنوری ۱۹۸۶ء میں خواجہ احمد فاروقی کی تحریر۔ اور ڈاکٹر محمد عمر کی تحریر "اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب" ص ۱۰۸-۱۰۹ مطبوعہ اردو اکاڈمی دہلی، ۱۹۸۷ء۔

ایک خواب کی تعبیر

اس سلسلے میں حضرت مرزا مظہر جانِ جاں رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ حضرت شاہ غلام علی صاحبؒ کا ایک بیان، قابل ملاحظہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب کا بیان ہے کہ ایک دن حضرت مرزاؒ نے فرمایا کہ ایک دن، ایک شخص نے حضرت حاجی محمد افضل سے کہا کہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ ایک صحرا ہے، جس میں آگ جل رہی ہے اور کرشن اس آگ میں ہیں، اور رام چندر کنارے پر کھڑے ہیں۔ حاضرین مجلس میں سے ایک شخص نے کہا کہ اس خواب کی تعبیر یہ ہے کہ کرشن و رام کافر ہیں۔ اس لیے دوزخ کی آگ میں جل رہے ہیں۔ میں (یعنی حضرت مرزا مظہر) نے کہا کہ اس خواب کی یہ تعبیر، گزرے ہوئے لوگوں پر بغیر اس کے کہ شرع سے کفر ثابت ہو، کفر کا حکم لگانا جائز نہیں، ان دونوں اشخاص کے حالات سے کتاب و سنت ساکت ہیں، اور آیت شریفہ و ان من امة الا خلا فیها نذیر کے مطابق ظاہر ہے کہ اس جماعت (ہنود) میں بھی بشیر و نذیر گزرے ہوں گے، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ وہ دونوں حضرات ولی یا نبی رہے ہوں، رام چندر، چونکہ ابتدائی عہد میں دنیا میں آئے، جب کہ لوگوں کی عمریں دراز اور طاقت زیادہ ہوتی تھی۔ اس لیے انھوں نے لوگوں کی تربیت، سلوک کے طریقہ کے مطابق کی۔ کرشن ان بزرگانِ دین کی آخری کڑی ہیں، اور اس وقت دنیا میں تشریف لائے، جب عمر کوتاہ اور قوت ضعیف ہو چکی تھی، اس لیے انھوں نے اپنے زمانے کے لوگوں کی تربیت، جذب کے مطابق کی، اور ان سے متعلق غنا و سماع کی جو روایتیں مشہور ہیں، وہ ان کے اسی جذب و مستی اور ذوق و شوق کا ثبوت ہیں۔ چنانچہ اس خواب میں، عشق و محبت کی حرارت نے صحرائے آتش کی شکل اختیار کی۔ کرشن چوں کہ کیفیات عشق میں ڈوبے ہوئے تھے، اس لیے آگ کے اندر دکھائی دیے اور رام نے چونکہ راہِ سلوک اختیار کی تھی، اس لیے کنارے پر نظر آئے۔[1]

---

[1] مقامات مظہری، ص ۲۳، از حضرت غلام علی شاہؒ، نیز مرزا مظہر جانِ جاناں اور ان کا کلام، ص ۲۲۸-۲۲۹، عبدالرزاق قریشی

حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے نقطۂ نظر سے خود حضرت شاہ غلام علی رحمۃ اللہ علیہ کو اتفاق نہیں ہے۔ بیعت و ارادت کے سلسلے میں اپنے مرشد سے اختلاف ایک نادر بات ہے، لیکن حضرت غلام علی شاہؒ نے اختلاف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ معاملہ بہت ہی اہم ہے، حضرت مرزا مظہر جان جاں نے ہندوؤں کے اصل مذہب اور اصل کتابوں میں حقائق و معارف ہونے کی جو بات کہی ہے، اس سے حضرت شاہ صاحبؒ نے بہت احترام کے ساتھ انکار کیا ہے۔ وہ صاف صاف کہتے ہیں:

"چیزے بر کلام حضرت پیر و مرشد گفتن کمال بے ادبی ست، لیکن نزد من معارف در کتب دیناں ثابت نیست۔" (درالمعارف، ص ۱۲، مطبوعہ استنبول، ترکی)

اس کا ذکر مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہیؒ نے قافلہ اہلِ دل، ص ۶۸ پر بھی کیا ہے، مطبوعہ الفرقان، لکھنؤ۔

لیکن اس انکار اور اختلاف سے، ہندستان میں نبی، رسول یا ہادی کی بعثت کے امکان کا انکار لازم نہیں آتا ہے، اور بغیر کسی قطعی دلیل کے، سرے سے خطۂ ہند میں نبی، رسول کے ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

حضرت مجدد رحمۃ اللہ کا مکتوب و مکاشفہ

نقشبندیہ سلسلے کے عظیم ترین بزرگ، مجدد، حضرت شیخ احمد سرہندی فاروقیؒ نے اپنے مکتوب اور مکاشفے میں، سرزمین ہند میں، نبوت و رسالت کی خوشبو پائی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے ایک مبارک مکتوب میں تحریر کیا ہے:

اے فرزند! فقیر جس قدر ملاحظہ کرتا ہے اور نظر کو وسیع کرتا ہے، کوئی جگہ ایسی نہیں پاتا، جہاں ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت نہ پہنچی ہو، بلکہ محسوس ہوتا ہے کہ آفتاب کی طرح سب جگہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا نور پہنچا ہے۔ اور گزشتہ امتوں میں ملاحظہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی جگہ بہت کم ہے، جہاں پیغمبر مبعوث نہ ہوا ہو، حتی کہ سرزمین ہند میں بھی، جو اس معاملے سے دور دکھائی دیتی ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ اہل ہند سے پیغمبر مبعوث ہوئے ہیں، اور صانع جل شانہٗ کی طرف دعوت فرمائی ہے، اور ہندستان کے بعض شہروں میں محسوس ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے انوار، شرک کے اندھیرے میں، مشعلوں کی طرح روشن ہیں، اگر ان شہروں کو متعین کرنا چاہے تو کہہ سکتا ہے، اور دیکھتا ہے کہ کوئی ایسا پیغمبر ہے، جس کی کسی نے تابعداری نہیں کی، اور کسی نے اس کی دعوت کو قبول نہیں کیا۔ اور کوئی ایسا پیغمبر ہے کہ صرف ایک ہی آدمی اس پر ایمان لایا ہے، اور کسی پیغمبر کے تابع صرف دو شخص ہوئے ہیں، اور بعض پر صرف تین آدمی ایمان لائے ہیں۔ تین آدمیوں میں سے زیادہ نظر نہیں آتے، جو ہند میں کسی پیغمبر پر ایمان لائے ہوں تاکہ چار (۴) آدمی ایک پیغمبر کی امت ہوں۔ اور جو کچھ ہند کے رئیس کفار نے واجب تعالیٰ کے وجود اور اس کی صفات اور اس کے تنزیہہ و تقدیس کے بارے میں لکھا ہے، سب انوار نبوت سے مقتبس ہے، کیوں کہ گذشتہ امتوں میں سے ہر ایک کے زمانے میں ایک نہ ایک پیغمبر ضرور گزرا ہے، جس نے واجب تعالیٰ کے وجود اور اس کے ثبوت اور اس کی تنزیہہ و تقدیس کی نسبت خبر دی ہے۔ اگر ان بزرگواروں کا وجود شریف نہ ہوتا، تو ان بد بختوں کی لنگڑی، اور اندھی عقل، جو کفر و معاصی کے ظلمات سے آلودہ ہے اس دولت کی طرف کس طرح ہدایت پاتی، ان بدبختوں کی ناقص عقلیں اپنی صد ذات میں، اپنی الوہیت کا حکم دیتی ہیں، اور اپنے سوا کوئی اور خدا ثابت نہیں کرتیں، جس طرح کہ فرعون مصر نے کہا کہ **ماعلمت لکم من اله غیری**۔ (سورہ قصص) میں تمھارے لیے اپنے سوا کوئی خدا نہیں جانتا۔

اور یہ بھی کہا کہ **لئن اتخذت الهاً غیری لاجعلنّك من المسجونین**۔ (سورہ شعراء) اگر تو میرے سوا کوئی خدا بنائے گا تو میں تجھے قید کردوں گا اور جب انبیاء علیہم السلام کے آگاہ کرنے سے، انھوں نے معلوم کیا کہ عالم کے لیے، ایک صانع واجب الوجود ہے تو ان کم بختوں میں سے بعض نے اپنے دعوے کی برائی پر اطلاع پا کر تقلید و تستر کے طور پر صانع کو ثابت کیا اور اس کو اپنے آپ میں حصول کیا ہوا اور سرایت کیا ہوا سمجھا۔ اور اس حیلہ سے لوگوں کو اپنی پرستش کی طرف بلایا۔

اس جگہ کوئی بے وقوف یہ سوال نہ کرے کہ اگر سرزمین ہند میں، پیغمبر مبعوث ہوتے تو ان کے مبعوث ہونے کی خبر ہم تک ضرور پہنچتی، بلکہ وہ خبر بکثرت دعوتوں کی جہت سے، تواتر کے طور پر منقول ہوتی، جب ایسا نہیں ہے تو ویسا بھی نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ان مبعوث پیغمبروں کی دعوت عام نہ تھی، بلکہ کسی کی دعوت ایک قوم سے، اور بعض کی ایک گاؤں سے یا شہر سے مخصوص تھی، اور ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے کسی قوم یا گاؤں میں کسی شخص کو اس دولت سے مشرف فرمایا ہو، اور اس شخص نے اس قوم یا اس گاؤں کے لوگوں کو صانع جل شانہٗ کی معرفت کی طرف دعوت دی ہو، اور حق تعالیٰ کے سوا، اوروں کی عبادت سے منع کیا ہو، اور اس قوم یا گاؤں والوں نے اس کا انکار کیا ہو، اور اس کو ذلیل و جاہل سمجھا ہو، اور جب انکار و تکذیب حد سے بڑھ گئی ہو تو حق تعالیٰ نے ان کو ہلاک کر دیا ہو۔

اس طرح کچھ مدت کے بعد ایک اور پیغمبر، کسی قوم یا گاؤں کی طرف مبعوث ہوا ہو، اور اس پیغمبر نے بھی، ان لوگوں کے ساتھ وہی معاملہ کیا ہو، جو پہلے پیغمبروں نے کیا تھا، اور اس پیغمبر کے ساتھ وہی کیا ہو، جو ان کے پہلوں نے کیا تھا، علیٰ ہذا القیاس اس طرح ہوتا رہا ہو۔

سرزمین ہند میں گاؤں اور شہروں کی بربادی اور ہلاکت کے آثار بہت پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ اگرچہ ہلاک ہوگئے، لیکن وہ دعوت کا کلمہ ان ہم عصروں کے درمیان باقی رہا۔ جَعَلَنَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۔ اور اس کلمہ کو اس لیے باقی رکھا کہ شاید وہ رجوع کریں۔

ان مبعوث پیغمبروں کی دعوت کی خبر، تب پہنچتی، جب کہ بہت سے لوگ ان کے تابع ہوتے اور بڑی بھاری قوم تیار کر جاتے۔ جب ایک آدمی آیا اور چند روز دعوت کر کے چلا گیا اور کسی نے اس کو قبول نہ کیا، پھر دوسرا آیا اور اس نے بھی یہی کام کیا، اور ایک آدمی اس کے ساتھ ایمان لایا اور تیسرے کے ساتھ دو یا تین آدمی ایمان لائے، تو خبر کس طرح پھیلتی، اور عام ہوتی، اور کفار سب کے سب انکار کے درپے تھے۔ اور اپنے

باپ دادا کے دین کے مخالفوں کو رد کرتے تھے، تو پھر نقل کون کرتا، اور کس کی طرف نقل کرتا[1]

حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ کا حوالہ

اس مکتوب کا کچھ حصہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آپ بیتی جلد دوم ص ۱۲۴۴، آپ بیتی نمبر ۷ کے صفحہ ۱۲۸ پر نقل فرمایا ہے۔ نیز دیکھئے روضہ قیومیہ، ص ۱۶۲۔۱۶۳۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے اپنی آپ بیتی میں دورہ بلاس پور کے ضمن میں لکھا ہے کہ: ۲۵/۱۱ پر وہاں، (پانی پت) سے چل کر بلاس پور پہنچے، جہاں ۱۳ / انبیاء علیہ (علیہم) الصلوٰۃ والسلام کی قبور بتائی جاتی ہیں۔ ایک احاطہ ہے جس میں یہ قبور ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرت تھانویؒ کی تربیت السالک میں ان قبور کا ذکر ہے[2]

آگے مزید لکھا ہے کہ حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ہندستان میں بھی بعض انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مزار ہیں۔ بر اس جو ایک جگہ ہے انبالہ سے آگے، بنجارے کی سرائے اسٹیشن سے اتر کر وہاں ایک احاطہ ہے، اس میں مزار ہیں، نشانی کل قبروں کے نہیں، حضرت مجدد صاحبؒ کو کشوف ہوا کہ یہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مزار ہیں۔ ہم بھی مولانا رفیع الدین صاحب مرحوم مہتمم مدرسہ دیوبند کے ساتھ گئے تھے، مولانا نے مراقبہ کیا، ان حضرات کی ارواح سے ملاقات ہوئی۔ گنتی میں تیرہ حضرات ہیں، ان میں ایک باپ بیٹے بھی ہیں۔ باپ کا نام حضرت ابراہیم ہے، بیٹے کا حذر (نہ معلوم بالضاد ہے یا بالذال) مولانا نے ان کی بعثت کا زمانہ پوچھا تو ایک راجا کا نام لیا کہ اس کے زمانے میں ہم تھے۔ فرمایا حضرت والا نے کہ یہ نام میں بھول گیا، پھر یاد آیا، مگر اتنا یاد ہے کہ تقریباً اب سے دو ہزار برس پہلے ہوا ہے اور فرمایا حضرت والا نے کہ مولانا نے مجھ سے

---

[1] مکتوبات امام ربانی دفتر اول حصہ چہارم، مکتوب نمبر ۲۵۹، بنام خواجہ محمد سعیدؒ

[2] آپ بیتی، جلد دوم، آپ بیتی نمبر ۷، ص ۱۲۵ مطبوعہ شیخ زکریا سہارنپور

اس مراقبہ کا قصہ بیان نہیں کیا بلکہ اپنے ایک مرید سے بیان کیا، اور انھوں نے مولانا کے داماد سے بیان کیا، داماد صاحب نے مجھ سے بیان کیا، اور ان مرید صاحب کا نام حاجی حسین، بسی ضلع سرہند اور داماد کا نام ضیاء الحق ہے۔

آپ بیتی کی وضاحت کے مطابق، حضرت تھانویؒ نے یہ بھی فرمایا کہ جس کو چشم بصیرت ہو، وہ آج بھی ان کے انوارات دیکھ سکتا ہے۔ آگے حضرت شیخؒ مزید کہتے ہیں،

”حضرت مجددؒ کی ایک سوانح جو حضرت مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہے، مولانا زوار حسین شاہ کی تصنیف ہے۔ اس کے صفحہ ۱۸۶، از ۱۲؍ ربیع الاوّل ۱۰۲۵ھ تا ۱۱؍ ربیع الاوّل ۱۰۲۶ھ۔ اس وبا کے دور ہونے کے بعد ایک دن حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ شہر سرہند سے باہر، جنوب مشرق کی طرف، چند میل کے فاصلہ پر، ایک مقام پر اس سے گزر ہوا، اس گاؤں کے متصل شمالی جانب ایک ٹیلہ ہے، آپ وہاں تشریف لائے۔ وہیں نماز ظہر ادا فرمائی اور پھر دیر تلک مراقبہ کرنے کے بعد ہمراہیوں سے فرمایا کہ نظر کشفی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبریں ہیں۔ مجھے ان بزرگوں کی روحانیت سے ملاقات بھی حاصل ہوئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تنزیہہ و تقدیس کی نسبت جو کچھ اہل ہنود کے پیشواؤں نے لکھا ہے، وہ ان ہی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علوم سے حاصل کیا ہے۔ یہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ہجرت گاہ ہے۔“ (آپ بیتی، جلد دوم، حصہ سات، ص ۱۲۷-۱۲۸)

اس سلسلے کا ایک اہم حوالہ، جناب سید اطہر حسین کا بیان ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب وہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مزار کی زیارت کے لیے، سرہند تشریف لے گئے تو صاحب سجادہ نے حضرت مجدد صاحب کا ایک قلمی ملفوظ ان کو پڑھنے کے لیے دیا تھا، جس میں لکھا تھا:

”قرب و جوار میں تین پیغمبر سوئے ہوئے ہیں۔“ ان کے اسمائے گرامی اور آرام گاہ کے مقامات نہیں لکھے گئے تھے[1] خود حضرت بانسوی یعنی سید عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] ایک سو علماء کی سرگزشت، ص ۱۶۱، و تذکرہ حضرت سید صاحب بانسوی، ص ۸۷، از مفتی محمد رضا انصاری فرنگی محلی، مطبوعہ ادارہ تحقیقات افکار و تحریکات ملی، کراچی، ۱۹۸۸ء۔

کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کرشن کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ اس سلسلے کے اہم بزرگ مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا کہنا ہے کہ کرشن کے جو حالات ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ ہندستان کے نبی ہوں، اس لیے کہ نص صریح قرآنی آیت لکل قوم ھادٍ کا نظریہ بتاتا ہے کہ ہر ملک و قوم میں ایک نبی ضرور بھیجا گیا ہے۔ اور ہندستان کا اس نظریہ سے مستثنیٰ ہونا بعید از قیاس ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اکثر بزرگانِ دین نے، ایسے مقامات پر خصوصیت سے عبادت اور چلہ کشی کی ہے، جہاں ہندوؤں کے مقدس مقامات ہیں، کچھ اور دیگر آیات ہیں، جو ظاہر کرتی ہیں کہ خدا نے ہر ایک قوم میں نبی و رسول بھیجے ہیں، جو بندگانِ خدا کو سچائی اور نیکی کی تعلیم دیتے تھے۔ چند آیتوں کے نقل کے بعد کہا کہ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ شری کرشن اپنی قوم کے ہادی تھے، اور انھوں نے ایسی تعلیم دی ہے، جو خدائی تعلیم ہے[1]

شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کا ایک فتویٰ

فتاویٰ عزیزی میں ہندوؤں کے اوتاروں کے تعلق سے حضرت شاہ عبد العزیز محدثؒ سے ایک استفسار کیا گیا ہے، جس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ دیا:

”قرآنی آیت و ان من امة الا خلا فیھا نذیر کا مطلب یہ ہے کہ ہر گروہ میں، ڈرانے والا گزرا ہے، جو برائیوں کے ارتکاب اور حقوق و فرائض سے روگردانی کے نتائج سے ڈراتا تھا، عام اس سے کہ ڈرانے والا انبیاء میں سے ہے یا علماء، واعظوں یا ولیوں یا عارفوں میں سے کوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا معاملہ ہر گروہ کے ساتھ اس کے خطے کی استعداد کی نوعیت اور وہاں کے علوم مخزونہ (رائج علوم) کے پیش نظر مختلف ہوتا ہے۔“

کچھ ممالک، اور انبیاء کا ہاتھوں پر ظہور معجزات اور ان پر نزول کتب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[1] مقدمہ نغمۂ خداوندی ترجمہ بھگوت گیتا ص ۷-۸ از جناب محمد اجمل خاں، مطبوعہ انجمن ترقی علی گڑھ، دوسرا ایڈیشن ۱۹۵۸ء

"ہندوؤں میں حضرت حق کے ظہور کا تصور بعض اشیا میں، مرتبہ الوہیت کے مخصوص افعال کے، بطور خرق عادت صادر ہونے میں، حضرت حق کے تکلم فرمانے یا حکمرانی کے اندر کیا جاتا تھا، اس لیے ہندوؤں کے ساتھ اس انداز کا معاملہ وقوع پذیر ہوا۔ انھوں نے نصیحتیں لکھوائیں، مدت دراز تک راست روی کا یہی طور قائم رہا، جیسا کہ جوگ بششٹ، رامائن، بھگوت گیتا سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ[1] بیاس (ویاس) نام کا ایک شخص ظاہر ہوا اور شیطانی بہکاوے میں آکر پورے مذہب کو برباد کر دیا، اور شرک اور بت پرستی کو رائج کر دیا۔ اس کے بعد تمام ہنود مشرک ہو گئے، اور صورت پرستی میں پڑ گئے۔

بالجملہ خلاصہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے اوتار مظہر حق تھے۔ خواہ بشر کی شکل میں گزرے ہوں یا شیر، مچھلی وغیرہ کی صورت میں ہوں، جیسے حضرت موسیٰ کا عصا، اور حضرت صالح کا ناقہ مظہر حق تھا۔ مگر عوام اپنے قصور فہم کی وجہ سے ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کیا اور[2] ضلالت و گمراہی میں پڑ گئے (در ضلالت افتادند) یہی حال بیشتر مسلم فرقوں کا ہے۔ مثلاً تعزیہ بنانے والے، قبروں کے مجاور اور جلالی و مداری فرقے۔

(مجموعہ فتاویٰ عزیزی، جلد اوّل، ص ۱۳۱-۱۳۲، مطبوعہ رحیمیہ دیوبند)

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کا تاثر

حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ کا ہندوستان کے علماء میں بڑا اونچا مقام ہے۔ انھیں بیہقیٔ وقت کہا جاتا ہے۔ یہ حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ کے اجل خلفاء میں سے اور ان میں بھی ان کا نمایاں ترین مقام ہے۔ انھوں نے اپنی تفسیر، تفسیر مظہری میں، اہل ہنود کو شبہ اہل کتاب کے زمرے میں شامل کرنے کی حمایت کی ہے۔ انھوں نے سورۂ انعام کی آیت نمبر ۱۳۰ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہنود کے اکثر اصول تو قرآن و

---

[1] بہت سے حضرات جو ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد کے حامی ہیں، اور یہاں پیغمبروں کی بعثت کو تسلیم کرتے ہیں، وہ خط کشیدہ الفاظ کو حذف کر دیتے ہیں، اصل فارسی الفاظ یہ ہیں: تا آں کہ بیاس نام شخصے پیدا شد، و باغوائے شیطانی تمام مذہب آنہا را برباد داد و شرک و بت پرستی رائج کرد، بعد ازاں ہمہ ہنود مشرک شدند و صورت پرستی پیش نہادند۔

[2] یہ جملہ بھی عموماً حذف کر دیا جاتا ہے۔

سنت کے مطابق ہیں، اور جہاں اختلاف ہے وہ شیطان کی کارستانی ہے۔ (تفسیر مظہری، جلد چہارم، آیت یا معشر الجن والانس کی تفسیر میں)

میں کہتا ہوں کہ اگر مجوسیوں کے اسلاف کا، اہل کتاب ہونا اُن مجوسیوں کے اہل کتاب قرار دینے کے لیے کافی ہے تو ہمارے زمانے کے یہ ہندو بت پرست بھی اہل کتاب ہو جائیں گے — آگے مزید لکھتے ہیں:

ہندوؤں کے اہل کتاب ہونے کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے وان من امة الا خلا فیها نذیر ہر امت میں کوئی نہ کوئی پیغمبر ضرور گزرا ہے۔ مجوسیوں سے، ہنود، اہل کتاب کہلانے کے، زیادہ مستحق ہیں۔ مجھ سے بیان کیا گیا ہے کہ چوتھے وید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت مذکور ہے، جس کو پڑھ کر بعض ہندو مسلمان ہو گئے ہیں۔ (تفسیر مظہری جلد پنجم سورہ توبہ، آیت نمبر ۲۹ حتی یعطوا الجزیۃ کی تفسیر میں)

حضرت شاہ عبد الرحمٰن چشتیؒ کی تحقیق

حضرت شاہ صاحب بڑے وسیع المطالعہ بزرگ اور عالم تھے۔ ہندو دھرم کی دھارمک کتابوں اور زبان پر بڑی وسیع نظر تھی، اس سے اچھی واقفیت تھی۔ انھوں نے ہندو دھرم کی کچھ کتابوں سے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے تعلق سے پیش گوئیوں پر مبنی فارسی زبان میں ایک کتابچہ "مراۃ المخلوقات" کے نام سے تحریر کیا تھا، ہمارے سامنے اس کا وہ ایڈیشن ہے، جو مظفر نگر دار اشاعت کاندھلہ سے ۱۹۸۵ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کتابچے میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ ہندو دھرم اور سماج میں نبی، رسول کی بعثت کا تصور تھا۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا حسن خیال

تقویٰ، احتیاط، تواضع اور علمیت و قابلیت میں، اور بات کی تہہ اور حقیقت تک پہنچنے کی جس صلاحیت سے اللہ تعالیٰ نے حضرت نانوتویؒ کو نوازا تھا، ایسا معاملہ، خاص

اخلاص بندوں کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ حضرت نانوتویؒ کی کوئی سی کتاب دیکھ لیجیے، گہرے علم وفن کا بہ خوبی اندازہ ہو جائے گا۔ انھوں نے دیگر فرقوں و مذاہب کے ساتھ، ہندو فرقے کے علماء سے بھی، کامیاب و مدلل بحث و مباحثے کیے ہیں۔ مناظرانہ بحث و مباحثہ کے دوران، ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ حق و اعتدال اور انصاف کا پوری طرح لحاظ کیا جاسکے۔ آدمی اِدھر یا اُدھر، افراط و تفریط کا شکار ہو جاتا ہے—— لیکن الامام حضرت نانوتویؒ نے احتیاط وانصاف کا، دورانِ بحث و گفتگو، پوری طرح لحاظ کیا ہے۔ ہندو سماج نے پوری غفلت ولاپروائی کا ثبوت دیتے ہوئے، تصورِ نبوت کو گم کردیا ہے۔ اس کی موجودگی میں اسے پوری طرح کٹہرے میں کھڑا کیا جاسکتا تھا، لیکن حضرت نانوتویؒ کے تعلق سے حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند نے یہ تحریر کیا ہے کہ ان کی ہدایت یہ تھی:

”ہندو اقوام کے بڑوں کو، مثل رام چندر جی و کرشن جی کو نام لے کر کبھی برا نہ کہو، اور کوئی توہین آمیز کلمہ ان کی شان میں نہ کہو، ممکن ہے کہ اپنے وقت میں بھی مردانِ حق ہوں، جو بہ طور ہادی و نذیر (نبی و رسول) بھیجے گئے ہوں۔ اور شرائع حقہ لے کر ہندستان کی اصلاح کے لیے آئے ہوں، لیکن مرورِ ایام سے، بعد کے لوگوں نے ان کی شریعتیں مسخ کردی ہوں۔“ (اسلام اور فرقہ واریت، ص ۲۹، مطبوعہ ادارہ تاج المعارف دیوبند، ۱۹۵۶ء)

”میلہ خداشناسی“ میں حضرت نانوتویؒ نے پورے احترام کے ساتھ، اس حقیقت کا اظہار کیا تھا کہ ہندو، جن بزرگ ہستیوں کو اوتار کہتے سمجھتے ہیں، ان کے بارے میں یہ امکان ہے کہ وہ اپنے دور کے نبی، رسول ہوں۔ مولانا سیّد مناظر احسن گیلانی نے سوانح قاسمی جلد دوم میں قدرے تفصیل سے حضرت نانوتوی کے تاثر وبیان کی وضاحت کی ہے۔

الامام النانوتوی نے مباحثہ شاہ جہاں پور میلہ خداشناسی کے مختلف مقامات پر ان تاثرات وبیانات کا اظہار فرمایا ہے کہ ہمارا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اور ادیان ومذاہب، اصل سے غلط ہیں اور دین آسمانی نہیں ہیں۔ دین ہنود، اس کی نسبت اگرچہ ہم یقیناً نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اصل سے یہ دین بھی آسمانی ہے۔ مگر یقیناً یہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کہ یہ دین

اصل سے جعلی ہے، خدا کی طرف سے نہیں آیا، پھر یہ کیوں کر کہہ دیجیے کہ اس ولایت ہندستان میں جو ایک عریض و طویل ولایت ہے، کوئی ہادی نہ پہنچا ہو — کیا عجب ہے کہ جس کو ہندو اوتار کہتے ہیں، اپنے زمانے کے نبی یا ولی یا نائب نبی ہوں۔ **منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك** کے پیش نظر — کیا عجب ہے کہ انبیائے ہندستان بھی ان ہی نبیوں میں سے ہوں، جن کا تذکرہ آپ سے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نہ کیا گیا ہو۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دعویٰ خدائی، نصاریٰ نے منسوب کر دیا اور دلائل عقل و نقل اس کے مخالف ہیں۔ کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور سری رام چندر کی طرف بھی یہ دعویٰ (خدائی وغیرہ) منسوب کر دیا گیا ہو — کیا عجب ہے کہ سری کرشن و سری رام چندر (منسوب کردہ) ان عیوب سے مبرا ہوں، اوروں نے ان کے ذمے یہ تہمت لگا دی ہے[1]

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا مطالعہ و تحقیق یہی ہے کہ ہندستان میں نبی و رسول کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مولانا گیلانیؒ بڑے ہی وسیع المطالعہ اور عجیب و غریب صلاحیت و قابلیت اور حیرت انگیز ذہنی سرعت انتقال کے حامل بزرگ، اہل علم تھے۔ ان کے حوالے سے، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے سورہ والتین کی تفسیر کے ذیل میں تحریر کیا ہے کہ "انجیر کی قسم" سے ہندستان کے گوتم بدھ کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ اثبات نبوت ہو۔ (دیکھیے تفسیر ماجدی) اور یہ واقعہ ہے کہ مولانا گیلانیؒ کا گوتم بدھ کی طرف غیر معمولی طور پر جھکاؤ تھا۔ انھوں نے اپنی متعدد تحریروں میں اس کا اظہار کیا ہے کہ قرآن حکیم میں جو "ذوالکفل" پیغمبر کا نام آتا ہے، کپل والے، گوتم بدھ اس کے مصداق ہیں۔ النبی الخاتم ان کی انتہائی مشہور و معروف اور کثیر الاشاعت کتاب ہے۔ اس

---

[1] مباحثہ شاہجہاں پور، ص ۳۲۔ مزید وضاحت کے ساتھ۔ سوانح قاسمی، جلد دوم، ص ۴۴۹ سے ۴۵۱ تک ملاحظہ فرمائیں، مطبوعہ دارالعلوم دیوبند، سنہ اشاعت ندارد۔

میں ایک جگہ بودھ مت کی اصل تعلیم کی گم شدگی کے تناظر میں کہتے ہیں:

"کپل وستو دامن ہمالیہ کے اس شہر کا نام تھا، جہاں بدھ پیدا ہوا تھا۔ اور اس کے باپ کا یہی شہر پایۂ تخت بھی تھا۔ قرآن مجید میں انبیاء صالحین کے ذکر میں ایک نام ذوالکفل کا بھی آتا ہے۔ مفسرین کا خیال ہے۔ **وفی تسمیة ذو الکفل اقوال مضطربة لاتصحح** (روح المعانی، ص ۹۷، ج ۱۷) یعنی ذوالکفل کے نام میں مختلف اقوال ہیں۔ اور ان میں کوئی بات صحیح نہیں ہے۔ کیا اس صورت میں اگر کفل کو کپل کا معرب ٹھہرا کر یہ کہا جائے کہ کپل والا ذوالکفل کے معنی ہیں، جیسا کہ بعض کا خیال ہے تو رد لیۓ اس کے رد کرنے کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے۔ مذہبی دنیا کا اتنا بڑا انقلابی وجود جیسا کہ بدھ تھا، قرآن میں اگر اس کا ذکر ہو تو کیا تعجب ہے۔ (النبی الخاتم حاشیہ، ص ۲۲-۲۳، مطبوعہ مکتبہ فیض دیوبند، ۱۹۹۶ء)

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کا خیال اپنی متعدد دیگر تحریروں میں بھی کیا ہے۔ فرقہ صابئہ کے بانی و داعی اوّل یوذاسف جنھوں نے نبوت کا دعویٰ بھی کیا تھا، حدوثِ عالم کے قائل، قیامت کے معتقد اور خدا پر یقین رکھتے تھے،[1] کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ وہ بدھ ہیں۔ اس دعوے کے اثبات میں انھوں نے ۱۹۵۳ء کے رسالہ ماہنامہ 'معارف' فروری- مارچ اور ستمبر کے شمارے میں تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ ہمیں تحقیق کے ساتھ، مولانا گیلانی کی تحقیق سے اتفاق نہیں ہے۔ کیوں کہ اس سلسلے میں ابھی کوئی ایسا مستند و پختہ ثبوت نہیں ملا ہے کہ یوذاسف اور گوتم بدھ دونوں ایک ہیں۔ اب تک دستیاب شواہد سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دونوں کے عہد اور نظریے میں فرق تھا۔ البتہ علامہ سہرستانی نے الملل والنحل (جلد دوم، ص ۸۵) میں مانی کے عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے علم و حکمت عطا کرکے، حضرت آدمؑ کو نبی بنایا ہے، ان کے بعد حضرات شیثؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ کو یکے بعد دیگرے نبی بنایا۔ اس طرح بدھ کو ہند میں بھیجا ہے — لیکن اس سلسلے میں کوئی قابل اطمینان شہادت نہیں ملتی ہے۔ بیشتر مورخین و محققین کی تحقیق یہی ہے۔ بدھ، خدا کے

---

[1] دیکھیے مروج الذہب مسعودی، جلد ۳، ص ۳۴۳-۴۵

قائل و معتقد نہیں تھے۔ بدھ کے دونوں فرقے، ہیان ماہاتان میں سے ایک بدھ ہی کو خدا مانتا ہے جب کہ دوسرا اقتدار اعلیٰ اور الہام کا منکر ہے۔ (دیکھیے سنسکرت بدھ ازم، ص ۵ مارتی۔ کے زیمان)

اس بات کا قوی امکان ہے کہ بدھ مت کے پیروؤں نے اپنی لاپروائی کی وجہ سے، بدھ کی اصل تعلیم و فکر کو گم کر دیا ہو، اور برہمنوں نے، جو ان کے حلقہ میں شامل ہو گئے تھے، اُلٹ پلٹ کر کے اپنے پرانے مسلک بت پرستی پر ڈال دیا، اس کے خاصے تاریخی شواہد موجود ہیں کہ مہاتما گوتم نے کسی صورت و بت پرستی یا مورتی پوجا کی کبھی تعلیم نہیں دی تھی۔

ہندستان کی صورت حال

ہندستان میں نبی و رسول کی بعثت اور تصور نبوت و رسالت کے تعلق سے اصل معاملہ یہ ہے کہ یہاں نبی، رسول آئے ہیں۔ اس امکان کو کلی طور پر مسترد کر دینے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ البتہ تعیین و تشخص کے کسی کو نبی، رسول قرار دینا بہت ہی سنجیدہ اور ذمہ دارانہ معاملہ ہے۔ رام چندر ہوں یا سری کرشن، یا مہاتما گوتم بدھ یا دیگر عظیم و بزرگ ہستیاں، ان میں سے کسی کو نبی، رسول قرار دینے کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے۔ لیکن حضرت سرہندی کے نقطۂ نظر کے مطابق ہندستان کی دھارمک سمجھی جانے والی کتابوں میں جو ہمیں اعلیٰ و فکر انگیز کلمات ملتے ہیں، وہ یہ ضرور ثابت کرتے ہیں کہ یہ، حضرات انبیاء کی تعلیمات کے باقیات میں سے ہیں۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ہندستانی عوام کی ایک بڑی اکثریت نے خدا کے مقدس بندوں، انبیاء اور ان کی تعلیم کو قبول و تسلیم کرنے میں سدا سعادت مندی کا ثبوت دیا ہے۔ (اور یہ سلسلہ آج بھی کسی نہ کسی انداز میں جاری ہے) سیدنا حضرت آدم و حوا کے ہبوط ہند، اور اجودھیا میں کچھ انبیاء کے قبور ہونے کے، جو واقعات مختلف ذرائع سے ہم تک پہنچے ہیں، وہ سب اسی رجحان و میلان کا ثمرہ ہیں۔ سیدنا حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہبوط ہند کے سلسلے میں جو روایات ہیں گرچہ وہ سنداً اس درجے کی نہیں ہے کہ کوئی حتمی رائے قائم کی جا سکے، لیکن ہمارے بہت سے علماء و مفسرین و مورخین نے ہبوط آدم پر ان مذکورہ روایات و بیانات سے استدلال کیا

ہے۔ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی رحمۃ اللہ علیہ نے سبحۃ المرجان فی آثار ہندستان میں اس قسم کی روایتوں کو جمع کر دیا ہے۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا سید محمد میاں دیوبندی رحمۃ اللہ علیہم جیسے ثقہ بزرگوں نے اس قسم کی روایات کا خاصی تفصیل سے اپنی تحریروں میں حوالہ دیا ہے۔ اور ہندستان کا عرب ممالک سے تعلقات اور لین دین کی روایت رہی ہے، جس کے تاریخی پہلوؤں پر مولانا سید سلیمان ندویؒ کی 'عرب و ہند کے تعلقات' مختلف سیاحوں اور ہمارے علامہ قاضی اطہر مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتابوں میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ہندستانی باشندوں کا نبوت ورسالت کے مفہوم وتصور سے بالکل ناواقف ہونا فہم سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ نیز ہمارے سامنے ایسی کوئی معتبر شہادت ومستند دلیل نہیں ہے، جس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکے کہ ہندستان نے نبی ورسول کے وجود سے انکار کیا ہے۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کچھ نامعلوم وجوہ سے، نبوت ورسالت کے تصور کا اصل سرا ہاتھ سے چھوٹ گیا، جسے آج تک سنجیدگی سے گرفت میں لینے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

ہندو سماج کی نئی سوچ

ادھر کچھ دنوں سے، ہندو سماج کے ایک طاقتور گروہ کے ذریعے اس بات کی تشہیر کی جارہی ہے کہ ہندو دھرم، کوئی پیغمبری دین دھرم نہیں ہے۔ یہ بات ہندو دھرم وسماج کی خوبی کے طور پر پیش کی جاتی ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ اس طرح کے تاثر کی اشاعت ایک خاص سوچ کی پیداوار ہے۔ وہ سوچ یہ ہے کہ ہندو سماج کے دانش وروں کو لگتا ہے کہ اگر ہندو دھرم کا تعلق پیغمبران خدا سے جوڑ دیا گیا تو، کچھ باتوں کو لازمی حیثیت میں ماننا اور کچھ کا لازمی حیثیت میں انکار کرنا ہوگا۔ ایسی صورت میں اپنے اپنے طور پر من مانے انداز میں زندگی گزارنے کی سہولت ختم ہو جائے گی۔ اور یہ خطرہ پیدا ہو جائے گا کہ سماج انتشار وافتراق کا شکار ہو جائے گا اور جو سہولت صرف ہندو سماج کے ہونے کے احساس کے ساتھ سماج میں جینے رہنے کی ہے، وہ ختم ہو جائے گی۔ رائج صورت حال نے انھیں ایک

سماجی شناخت بھی دی ہے۔ اور دیگر مذاہب کے ماننے والوں سے، الگ وجود کی حیثیت بھی۔

تاریخ و سیر کے حوالے سے

لیکن عہد رسالتِ محمدی سے ہمیں اس کے اشارے اور شواہد ملتے ہیں کہ اہل ہند، ان مقدس ہستیوں کے تعلق سے ایک خاص قسم کی کشش رکھتے تھے، جو نبی اور رسول کے نام سے جانی جاتی ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اسماء رجال کی کتابوں میں، مختلف انداز میں، ہندستان کے کچھ افراد کے بارے میں یہ بحث و گفتگو ملتی ہے کہ انھوں نے صحابیِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ اور بعض افراد نے اپنے قبولِ اسلام کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دی۔

نمونہ کے چند نام

اس سلسلے میں جن بہت سے افراد کا نام تاریخ و سیر اور رجال کی کتابوں میں ملتا ہے، ان میں سے راجہ بھوج، بیرزطن ہندی یمنی، باذان ملک الہندی، قنوج کے راجہ سرباتک، بابا رتن ہندی، مالاباری راجہ سامری، کے اسماء خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

راجا بھوج کا واقعہ

بہت سی کتابوں میں یہ ذکر ملتا ہے کہ جب عہدِ رسالت میں شق القمر کا معجزہ ظہور پذیر ہوا تھا تو راجا بھوج نے یہ حیرت انگیز واقعہ دیکھ کر، اسلام قبول کر لیا تھا، گرچہ ہندستان میں بھوج نام کے کئی مشہور راجا ہوئے ہیں، کسی ایک کے بارے میں تعین کے ساتھ حتمی بات نہیں کہی جا سکتی ہے، تاہم ایک راجا بھوج کے قبولِ اسلام کی بات کے ثبوت کے لیے، بہت سے تقریبی قرائن و شواہد ملتے ہیں۔ بشارت احمدیہ کے مصنف مولانا عبدالعزیز نے راجا بھوج کا ذکر کرتے ہوئے، یہ بھی تحریر کیا ہے کہ ان کے خاندان کے ایک ٹکڑے نے ضلع بستی میں سکونت اختیار کر لی تھی، اور وہ مشرف باسلام ہو گیا تھا۔ حضرت مولانا تھانویؒ نے اپنی کتاب شہادۃ الاقوام میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

جس راجہ بھوج کے، قبولِ اسلام کی بات کہی جاتی ہے۔ وہ ملیا کے بھوج پور کے علاقے کا راجا تھا۔ وہاں اس قسم کے بہت سے آثار پائے جاتے ہیں، جن سے حضرت تھانویؒ کے قول کو تقویت ملتی ہے۔ اس علاقے کے لوگ کہتے ہیں کہ یہاں راجا بھوج کے شاہی محلات تھے۔ وہ شق القمر کے واقعہ سے مسلمان ہو گئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے ان کے خاندان والے خلاف ہو گئے۔ رعایا بھی مخالف ہو گئی تھی، جس سے راجا ترک وطن کر کے دھار وار (گجرات) چلے گئے۔ اور پوری زندگی یہیں یادِ الٰہی میں گزار دی۔ انھوں نے قبولِ اسلام کے بعد اپنا نام عبد اللہ رکھ لیا تھا۔

مولانا عبد العزیزؒ اور مولانا تھانویؒ نے ایک روزنامچے کا حوالہ دیا ہے۔ یہ روزنامچہ فتح محمد خاں کے کتب خانہ میں تھا، فتح محمد خاں اعظم گڑھ میں ایک نامور تحصیل دار گزرے ہیں۔ یہ روزنامچہ سنسکرت زبان میں تھا۔ اس کا فارسی ترجمہ فیضی نے کیا تھا۔ اس روزنامچے کے توسط سے یہ بات سامنے آئی کہ راجا بھوج نے جس رات واقعہ شق القمر دیکھا تو اس کی صبح میں اپنے عالموں اور نجومیوں سے، اس واقعہ کی تعبیر پوچھی تھی۔ اس وقت کے عالموں اور نجومیوں نے راجا سے کہا کہ ہمارے حساب سے، عرب میں ایک پیغمبر پیدا ہوا ہے، اس کا دین تمام دینوں کی تصدیق کرے گا۔ اور وہ پورے عالم میں پھیلے گا۔ راجا نے کچھ ایسے آدمیوں کو عرب بھیجا، جو سنسکرت کے صحیفوں کے عالم اور ان علامات سے واقف تھے، جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے متعلق، ان کے یہاں مشہور تھیں۔ اس دور میں عرب و ہند کے مابین، مختلف قسم کی نادر اشیاء کی آمد و برآمد کا سلسلہ تیزی سے جاری تھا۔ جو لوگ ہندستان سے عرب گئے تھے، وہ آنحضرت کی بعثت کی خوش خبری لے کر آئے۔ اور نہ صرف خوش خبری لے کر آئے، بلکہ مشرف باسلام ہو کر آئے۔ اس کے بعد راجا بھی مسلمان ہو گیا۔

مالابار کے راجا کا ذکر

اس سے بالکل ملتا جلتا واقعہ، مالابار کے راجا کے قبولِ اسلام کا بھی ہے۔ ۱۹۲۱ء کی

بات ہے کہ مالابار میں موپلہ مسلمانوں نے انگریزوں کے خلاف زبردست جوش وجذبے سے جہاد چھیڑ دیا، اس شورش کے شکار کچھ غیر مسلم بھائی بھی ہوگئے۔ اسے کچھ فرقہ پرست عناصر نے، فرقہ وارانہ رنگ دینے کی کوشش کی تھی۔ انگریزوں نے موپلہ مسلمانوں پر ناقابل بیان مظالم کیے۔ واقعہ کی تحقیق کے لیے، مسلمانوں کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے، مولانا عبدالقادر آزاد بدایونی کی قیادت میں، جمعیۃ علماء ہند نے ایک وفد مالابار بھیجا تھا۔ اسی طرح آریہ سماج کے ایک اہم رکن لالہ ہنسراج بھی شورش کی تحقیق کے لیے مالابار گئے تھے۔ لالہ ہنسراج بڑے ادیب اور محقق قسم کے آدمی تھے۔ انھوں نے موپلہ شورش کی تحقیق کے ساتھ، وہاں اس بات کی بھی تحقیق کی کہ اس علاقے میں اسلام کیسے آیا اور کس طرح اندرون ملک میں پھیل گیا، دوران تحقیق وتفتیش، ان کے سامنے مختلف توجیہات ونظریات آنے کے علاوہ، لالہ صاحب کو ایک مندر میں مالابار کے پرانے کی تحریر کردہ سنسکرت میں ایک تاریخ بھی ملی، لالہ صاحب نے اس کو بہ غور مطالعہ کیا۔ راجا نے اپنے مسلمان ہونے کا واقعہ یوں تحریر کیا تھا کہ میں نے ایک شب چاند کے دو ٹکڑے ہوتے ہوئے دیکھا، مجھ پر ہیبت طاری تھی، میں نے اپنے یہاں کے پنڈتوں اور نجومیوں کو بلا کر پوچھا کہ یہ کیا واقعہ ہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ عرب میں کوئی بڑا آدمی پیدا ہوا ہے۔ اس کا دین نجات دلائے گا، چوں کہ عرب کے لوگ ساحل مالابار پر آتے جاتے اور نادر اشیاء کی تجارت کرتے تھے۔ اس راجا نے عربوں کو بلا کر ان سے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے شمائل اور امتیازات دریافت کیے۔ اس تعلق سے راجا نے [illegible] دربار بھی کیا۔ اور اپنے سرداروں اور رعایا کے نمائندوں سے کہا کہ میں ایک وفد عرب بھیج رہا ہوں۔ اگر یہ لوگ وہاں سے پیغمبر کی تصدیق اور توثیق کر کے آئیں تو بس میں مسلمان ہو جاؤں گا۔ بالآخر تصدیق ہو جانے پر راجا مسلمان ہو گیا۔ تاریخ مالابار سے واقفیت کے لیے علامہ زین الدین معبری کی تحفۃ المجاہدین ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کتاب اور تاریخ فرشتہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مذکورہ راجا ملیبار کا سامری تھا۔

اس سلسلے میں سنہ وغیرہ بھی متعین کیا گیا ہے۔ ہمارے خیال میں نام اور سنہ کا تعین

کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس تعلق سے کوئی مستند تاریخی حوالہ موجود نہیں ہے۔ نیز یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ راجا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا تھا۔ اس قسم کی باتوں کی خود علامہ معبری نے تردید کی ہے۔ البتہ ایک مالاباری راجا کے قبولِ اسلام کی بات علاقے میں مشہور ہے۔ اس نے لوگوں کو اسلام کی طرف راغب و مائل کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے۔

بیرزطن ہندی یمنی

بیرزطن ہندی یمنی کا ذکر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے "مدرکین" میں کیا ہے۔ یعنی انھوں نے عہدِ رسالت میں اسلام قبول کیا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہو سکی۔ وہ ہندی طریقہ کے مطابق جڑی بوٹی سے علاج معالجہ کیا کرتے تھے۔ (دیکھئے اصابہ جلد اول، ص ۱۴۸)

باذان ملک الہند

باذان ملک الہند کے اپنے ساتھیوں کے ساتھ قبولِ اسلام کا ذکر علامہ ذہبی نے "تجرید اسماء الصحابہ" کی جلد اول میں کیا ہے۔

راجا سر بانک

قنوج کے راجہ سر بانک اور بابا رتن ہندی کے صحابیٔ رسول ہونے کے سلسلے میں محققین و مورخین کے درمیان شدید اختلاف ہے۔ کچھ واقعہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور کچھ صریح انکار و تکذیب کرتے ہیں۔ علامہ ابن اثیر اور ابن حجر عسقلانی نے اسد الغابہ اور الاصابہ میں سر بانک کا ذکر کرتے ہوئے اس کے اس دعوے کو نقل کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو بار مکہ اور ایک بار مدینہ میں دیکھا ہے۔ سر بانک کی طویل عمر کے بارے میں بہت کچھ تحریر کیا گیا ہے۔

بابا رتن ہندی

بابا رتن ہندی پنجاب کے بھٹنڈہ کا رہنے والا تھا۔ اس کے بارے میں دو رائے ہیں۔ رتن ہندی کی شخصیت بڑی پر اسرار ہے۔ اس نے دعویٰ صحابیٔ رسولؐ کے چھ سو سال کے بعد

صحابی ہونے کا دعویٰ کیا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی، علامہ ذہبی اور علامہ رضی الدین بن حسن صغانی لاہوری وغیرہم نے رتن ہندی کے دعوائے صحابیت کا انکار کیا ہے، بلکہ اس کے وجود ہی سے انکار کیا ہے۔ (دیکھیے علی الترتیب اصابہ، تجرید اسماء الصحابہ، موضوعات)

اس کے برعکس شیخ صلاح الدین صفوی اور شیخ مجد الدین شیرازی (مصنف قاموس) نے عقلی طور پر اس کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ ہندستان کے بعض صوفیاء کرام نے وجود اور دعوائے صحابیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی روایات کو رواج دیا ہے۔ ہمارے اکابر دیو بند میں سے مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

ان مذکورہ شخصیات کے دعوائے صحابیت اور مرویات پر اسناد کے لحاظ سے بحث ہو سکتی ہے۔ ہمارے لیے اثبات وانکار میں کسی پہلو کو حتمی طور پر ترجیح دینا مشکل ہے۔ یہ بالکل الگ بحث ہے۔ اصل متعلق بات یہ ہے کہ ہندستان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک نبی اور رسول کی حیثیت سے تسلیم کرنے کی بات بہت سے لوگوں کے ذہن میں تھی اور وہ سمجھتے تھے کہ ایک نبی سے نسبت قائم کر لینے کی کیا اہمیت ہے، جن حضرات نے مذکورہ حضرات کے دعوے کی تردید و تکذیب میں پوری شدت و قوت سے کام لیا ہے۔ وہ بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ شہرت پا گئیں باتوں میں، کچھ نہ کچھ حقیقت ضرور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس میں ہیر پھیر ہو گیا ہے۔ لیکن یہ بہت حد تک قابل تسلیم ہے کہ ہندستانی سماج میں نبوت ورسالت کے اعتراف کے لیے تڑپ پائی جاتی رہی ہے۔ کتب تاریخ اس پر شاہد ہیں کہ جب عرب تاجروں کے ذریعہ ہندستان میں رسول پاک کی بعثت و نبوت کی اطلاع ملی تو یہاں کے سادھوؤں، سنتوں کا ایک وفد، مدینہ منورہ اس مقصد کے لیے، گیا کہ وہ براہ راست اصل تفصیلات حاصل کر کے صحیح صورت حال کے بارے میں بتا سکیں۔ اس سلسلے میں کچھ تفصیل، بزرگ بن شہریار نے عجائب الہند میں دی ہے۔ اس نے جزیرۂ سرندیپ کا خاص طور سے نام لیا ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک میں ہندستان کے ایک راجا کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں از راہِ عقیدت و محبت زنجبیل وغیرہ کا تحفہ بھیجنے کا ذکر کیا ہے۔ نیز یہ بھی تحریر کیا ہے کہ تحفہ کو

شرف قبولت سے نوازتے ہوئے زنجبیل آپؐ نے خود بھی استعمال فرمایا اور حضرات صحابہ کرامؓ کو عنایت فرمایا۔ (دیکھیے مستدرک جلد ۳، ص ۳۵۰، مطبوعہ حیدر آباد)

ان تفصیلات سے کم از کم اتنا تو اسلامی تاریخ اور مسلم علماء و محققین کے بیانات سے، ثابت ہوتا ہی ہے کہ ہندستان میں، نبوت و رسالت کا اصل تصور بدل جانے کے باوجود یہاں کے باشندوں میں نبی، رسول کی ذات میں ایک خاص قسم کی کشش تھی۔

باب دوم

ہندو دھرم کی کتابوں کے حوالے سے

یہی وجہ ہے کہ ہندستان میں دھارمک و مذہبی کہی جانے والی کتابوں کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو یہ حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ کتاب و سنت اور اسلامی کتب میں حضرات رسل و انبیاء کی جو خصوصیات، شخصیات اور کمالات ملتے ہیں، ان میں سے بہت کچھ ہندستان کی ان عظیم ہستیوں میں ملتے ہیں، جنھیں ہندستانی سماج دیوتا، بھگوان، رشی اور اوتار وغیرہ کی حیثیت سے جانتا مانتا ہے۔ اس سلسلے میں حضرات آدمؑ، نوحؑ اور بالخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک اسماء خاص طور سے لیے جاسکتے ہیں۔

وید اور تصورِ نبوت و رسالت

ویدوں کے مطالعے سے اس بات پر تھوڑی بہت روشنی پڑتی ہے کہ انسانوں کو پیغام خداوندی پہنچانے کے حوالے سے، جو فریضہ، رسول و نبی کو سپرد کیا گیا تھا، وہی فریضہ ان مقدس ہستیوں کو سونپا گیا تھا، جن کو ہندو سماج نے اصل حیثیت و مقام سے کچھ نامعلوم وجوہ سے ہٹا دیا ہے۔ یہ ہستیاں ''ایشور یہ دوت'' کی حیثیت سے، ویدوں اور ہندو دھرم کی بنیادی کتابوں میں نظر آتی ہیں۔ نبی، رسول کے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے سنسکرت کا دوت (दूत) کا لفظ بہت بامعنی ہے۔ ہندستان کی سب سے اہم اور قدیم کتاب ''رگ وید'' کے ایک منتر میں کہا گیا ہے:

अग्निं दूतं वृणीमहे होतारं विश्ववेदसम् (رگ وید سوکت ۱۲ اشلوک ۱ منڈل ۱، م ۲)

کچھ شارحین وید کی صراحت کے مطابق اس منتر کا ترجمہ یہ ہوگا۔ ہم اگنی کو پیغام رساں کی حیثیت سے منتخب کرتے ہیں کہ وہ عالم کے مصائب کو دور کرنے والے ہیں۔

عام طور پر دوت (दूत) کا ترجمہ دیوتا کیا جاتا ہے۔ رگ وید کے بیشتر مقامات پر اگنی کو ایک اہم ویدک دیوتا اور بھگوان کے روپ میں پیش کیا گیا ہے، لیکن رگ وید ہی کے کچھ اشلوک سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگنی نام کے ایک مہرشی تھے اور وہ انسان تھے۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ پیغمبر و رسول انسان ہی ہوئے ہیں۔ رگ وید کے دسویں منڈل کے سوکت ۷۰، اشلوک ۳ میں کہا گیا ہے अग्निम मनुष्यासो ہون قبول کرنے والے، پیغام رساں انسان کے لیے۔ ستاتن اگنی کی تعریف کرتے ہیں۔

اسی دسویں منڈل کے سوکت ۱۵۰، اشلوک ۴ میں کہا گیا ہے:

अग्निम् मनुष्या ऋष्यसमीधिरे

انسانوں اور رشیوں نے اگنی کو اپنا ترجمان بنایا تھا۔ (روشن کیا تھا)

کچھ قرائن و شواہد سے ایسا لگتا ہے کہ اگنی اور دیگر رشیوں کی کچھ خصوصیات اور کمالات کے پیش نظر لوگوں نے انھیں انسان کے دائرے سے نکال کر دیوتا کے مقام پر فائز کر دیا۔ تاریخ میں ایسا ہوتا رہا ہے۔ خود ویدوں میں اس کے ثبوت ملتے ہیں کہ بہت سے دیو اور مرت دیوتا پہلے انسان تھے۔ کچھ حوالوں سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ قدیم زمانے میں انسان کو ہی دیو، دیوتا کہا جاتا تھا۔ دراصل بات تو یہی ہے کہ دیوتا اور دیو اسی دنیا کے باشندے تھے۔ (دیکھیے اتھر وید ۱۱-۵-۱۹، اور ۴-۱۱-۳، نیز شتپتھ برہمن ۱۴-۳-۲-۴)

اور بھی متعدد مقامات پر یہ بات ملتی ہے۔ شتپتھ برہمن میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ جو پہلے پیدا ہوئے وہ دیو اور جو بعد میں پیدا ہوئے وہ انسان تھے۔ (دیکھیے شتپتھ برہمن ۷، ۴، ۲، ۴۰) دونوں کی پیدائش کا وقت اور زمانہ ایک ہے۔ (ایضاً ۲، ۳، ۴، ۴، ۴) رگ وید کے دسویں منڈل سوکت ۷۷، اشلوک ۲ میں موت سے پہلے انسان ہونے کی بات کہی گئی ہے۔

غیر مسلم محقق و مورخ رنگیہ راگھو نے اپنی کتاب "پراچین بھارتیہ پرمپرا اور اتہاس" کے مباحث نمبر ۲ میں مذکورہ باتوں کو تسلیم کیا ہے۔

مقدس شخصیات کے بارے میں بھی ظن غالب ہے کہ یہی ہوا ہے۔ ہندستان کی دھارمک کتابوں میں وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ، بہت زیادہ تحریف وترمیم ہوئی ہے۔ لیکن محفوظ رہ گئے کلمات، کچھ کچھ حقائق کی نشاندہی کر جاتے ہیں۔ مثلاً جن مقدس شخصیات کو دیوتا کے زمرے میں شامل کر دیا گیا، ان کے خاندان، برادری، والدین اور اولاد کے رشتے کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس سے یہی کچھ ثابت ہوتا ہے کہ مقدس ہستیوں کے حیرت انگیز کمالات وخصوصیات کو دیکھتے ہوئے، لوگوں نے انھیں انسانیت کے اعلیٰ ترین مقام پر فائز کرنے کے بجائے، دیوتا اور خدائی کے مقام پر فائز کر دیا۔ اور بعد میں یہ سوچ مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی گئی۔ ہندستان میں اسلام اور مسلمانوں کی آمد و ظہور کے نتیجے میں، ہندو سماج کے ایک اہل علم طبقے نے اس بات کی کوشش کا آغاز کیا کہ وید کے اشاروں پر اپنے نظریے کی بنیاد قائم کریں۔ ان مقدس ہستیوں کی نشاندہی کی جائے، جن کی حیثیت پیغام رساں اور دوت کی ہے۔ اس سلسلے میں آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند اور ان کے پیروکاروں اور کچھ دوسرے حضرات نے ہندو سماج کو اس طرف توجہ دلائی ہے۔ دیانند جی نے اپنی کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' کے متعدد مقامات پر یہ وضاحت کی ہے کہ ایشور نے فلاں فلاں پر اپنا پیغام بھیجا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اگنی کا نام خاص طور سے لیتے ہیں۔ کتاب کے ساتویں باب میں سوامی جی نے ایشور اور وید پر بحث کی ہے۔ اس باب میں ایک جگہ وید کے تعلق سے کچھ سوالات کے جوابات دیے گئے ہیں۔ زیر بحث موضوع کے تعلق سے چند سوال وجواب ملاحظہ ہوں:

معترض: وید کا ظہور کن پر ہوا؟ پرمیشور نے وید کا انکشاف کن کے باطن میں اور کب کیا؟

جواب: अग्नेर्वा ऋग्वेदो जायते वायार्य यजुर्वेद सूर्यासामवेद

ابتدائے آفرینش میں پرماتما نے اگنی، وایو، آدتیہ (اور رنگرہ) کے باطن میں ایک ایک وید رگ وید، یجروید، سام وید، اتھروید انکشاف فرمایا۔ (شتپتھ برہمن ۱۱، ۴، ۲، ۳)

معترض: اُپنشد کا فرمان تو یہ ہے: यो वै बह्माणं विदधाति पूर्वं यो व वेदांश्च

प्रहिणोति तस्मै (شویتاشوتر اپنشد ۶-۱۸)

جو پہلے برہما کو پیدا کرتا اور اسے وید کا الہام فرماتا ہے۔

اپنشد کے اس قول کے مطابق وید کا الہام برہما جی کے قلب میں ہوا ہے۔ پھر آپ نے اگنی وغیرہ رشیوں کے باطن میں کیوں کیا۔

مجیب: برہما کے باطن میں وید اگنی وغیرہ کے ذریعہ تجلی کیا گیا۔ چنانچہ منوسمرتی میں مرقوم ہے:

अग्नि वायुरविस्यस्तु त्रयं ब्रह्म सनातनम दुदोहयम
सिद्धयर्थमृग्यजु सामलक्षणम (منوسمرتی ۱-۲۳)

پرماتما نے ابتدائے آفرینش میں انسانوں کو پیدا کر کے اگنی وغیرہ چاروں مہرشیوں کے ذریعے برہما کو وید عنایت کیے۔ اور برہما نے اگنی، وایو، آدتیہ (انگرہ) سے بالترتیب رگ وید، یجروید، سام وید، اتھروید حاصل کیے۔ (ستیارتھ پرکاش باب ۷، ص ۱۹۹-۲۰۰ سارودیشک آریہ پرتی ندھی سبھا دہلی)

اسی طرح کا خیال کچھ دوسرے اہل علم کا بھی ہے۔ مثلاً ذرگا شنکر ستیارتھی نے اپنی ایک تحریر میں اس بات کو مدلل طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ دوت بر سول اور رسالت کے مفہوم میں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کا ترجمہ دیوتا سے کرنا غلط ہے۔ اور اگنی وغیرہ کا تعلق انسانوں کے زمرے سے تھا۔ یہ گڑبڑی ہندستان کے مذہبی سفر کے کس مرحلے میں ہوئی، بتانا بہت مشکل ہے۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ سماج کے کچھ طاقتور گروہ نے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت خدا اور انسان کے درمیانی واسطے نبی، رسول کو ختم کر دیا۔ اور اس سلسلے میں طریقہ یہ اپنایا گیا کہ نبی، رسول کو رسالت کے مقام سے اٹھا کر الوہیت کے مقام پر فائز کر دیا۔ اس کے باوجود کچھ اہم مقدس شخصیات کے توسط سے حقیقت تک پہنچنے اور اسے جاننے میں مدد مل سکتی ہے۔ یہ مقدس شخصیات وہ ہیں جو نبی، رسول کی حیثیت سے آج بھی مقدس و معتبر اسلامی کتب میں محفوظ ہیں۔ سیدنا حضرات آدمؑ، نوحؑ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر، ہندو دھرم کی کتابوں میں مختلف انداز و اسلوب اور شکلوں میں پایا جاتا ہے۔

حضرت آدمؑ کا ذکر

بھوشیہ پران اور ہری ونش پران میں حضرت سیدنا آدم و حوا کا مختلف زاویوں میں ذکر

کیا گیا ہے۔ ہری ونش پران، جو اب مہابھارت کا حصہ ہے، اور الگ سے بھی دستیاب ہے، اس میں حضرت آدمؑ کو برہما کہا گیا ہے۔ متعلقہ اشلوک پر غور کرنے سے مترشح ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں حضرت آدمؑ اپنی اصلی شکل وحیثیت میں تھے، لیکن بعد میں الفاظ اور معانی میں تحریف وترمیم کے نتیجے میں، بات کہیں سے کہیں جا پہنچی۔ مثلاً مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں میں یہ تصور عام ہے۔ اور ان کی مذہبی کتابوں میں اس کا ذکر صراحتاً پایا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی پسلی سے حضرت حوا کو پیدا کیا اور ان ہی سے نسل انسانی کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس حقیقت کو پرانوں کی زبان میں یوں بیان کیا گیا ہے:

"برہما نے اپنے جسم کے دو حصے کیے، ایک سے مرد اور دوسرے سے عورت ہوئے اور اس طرح بہت سے جانداروں کی تخلیق ہوئی۔"

(رسالہ کلیان، گورکھپور کا ہندو سنسکرتی انک جنوری، ۱۹۵۰ء پانچواں ایڈیشن، ص ۷۹۵)

یہاں ایسا لگتا ہے کہ بیانِ حقیقت میں کچھ کمی زیادتی ہو گئی ہے۔ استعارے، کنایے کی زبان میں بیان کردہ حقیقت کو بعد کے دور میں مجاز کے بجائے حقیقت پر محمول کر لیا گیا۔ نتیجتاً بات حقیقت سے دور جا پڑی۔ تاہم ہندو دھرم کی کتابوں میں جن منوؤں کا ہم ذکر پاتے ہیں ان میں ایک حضرت آدمؑ بھی نظر آتے ہیں۔ یہ ذکر ملتا ہے کہ منو کے بائیں حصے سے شت روپا پیدا ہوئیں۔ یہ حقیقت آدم و حوا کا بدلا ہوا روپ ہے۔ اور بھوشیہ پران میں جس وضاحت سے ان کا ذکر ملتا ہے، اس کو دیکھتے ہوئے کوئی شبہ نہیں رہ جاتا ہے کہ نام کے معمولی تغیر کے ساتھ یہ حضرات آدمؑ و حوا ہی ہیں۔ مثال کے طور پر بھوشیہ پران میں کہا گیا ہے کہ منو اور حویہ وتی وشنو کی گیلی مٹی سے پیدا ہوئے۔ پردان نگر (جنت) کے مشرقی حصے میں پرمیشور کے ذریعے بنایا گیا خوبصورت، چار کوس کا رقبہ بہت بڑا جنگل تھا۔ گناہ کے درخت کے نیچے جا کر بیوی کو دیکھنے کی بے قراری و بیتابی سے منو حویہ وتی کے پاس گئے۔ تبھی سانپ کی شکل بنا کر فوراً کلی (कलि) (شیطان) نمودار ہوا۔ اس چالاک دشمن کے ذریعہ منو اور حویہ وتی ٹھگ لیے گئے۔ اور وشنو کے حکم کو توڑ ڈالا۔ اور سنسار کا راستہ دکھانے والا پھل انھوں نے کھا لیا۔ ان دونوں کے ذریعہ گولر کے پتوں

سے ہوا کی غذا حاصل کی گئی۔ تب ان دونوں سے بہت سی اولادیں پیدا ہوئیں۔ یہ سب ملیچھ کہے گئے اور منو کی عمر نو سو تیس سال ہوئی۔ اس سے نیوح (नूह) (نوح) نام کا بیٹا پیدا ہوا۔ (بھوشیہ پران، پرتی سرگ پرو، پہلا کھنڈ، ادھیائے ۴)

جنھوں نے توریت، انجیل اور قرآن مجید اور اسلامی کتب کا مطالعہ کیا ہے، وہ بغیر کسی وقت اور عرق ریزی کے فوراً سمجھ جائیں گے کہ یہ حضرت آدم و حوا کا ذکر خیر ہے۔ اور واضح رہے کہ ملیچھ، قدیم ہندستانی دھارمک کتابوں میں غیر ہندستانیوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس میں قبیح مفہوم بہت بعد میں ڈالا گیا ہے۔

ہندو دھرم کی کتابوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر

حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی کہا جاتا ہے۔ طوفانِ نوح کے بعد نسل انسانی کا آغاز انھیں سے ہوا ہے۔ اس کے پیش نظر ہم پاتے ہیں کہ حضراتِ انبیاء کا ذکر عام طور پر حضرت نوح علیہ السلام سے کیا گیا ہے۔ ہندو دھرم کی کتابوں میں حضرت نوح کا ذکر بہت خصوصیت اور نمایاں انداز میں، دوسرے منو کے طور پر ملتا ہے۔ دیگر مذاہب کی کتابوں میں جس انداز میں ان کا ذکر پایا جاتا ہے، وہ معمولی فرق کے ساتھ بنیادی باتوں میں تقریباً یکساں ہے۔

بہت سے محققین اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہندستان طوفانِ نوح کے بعد آباد ہوا ہے اور آریہ نسل کے لوگ ان کے بعد ہی ہندستان میں آکر آباد ہوئے ہیں۔

نرسنگھ اگروال نے ہندو مسلم مسئلہ میں تحریر کیا ہے کہ آریوں کو بابا نوح، ہندستان میں لے کر آئے۔ وہ بتوں کی پوجا نہیں کرتے تھے۔ (The Hindu Mulsim Question, p. 12)

ڈیو بائیس نے چالیس سال سے زائد ہندو دھرم اور ہندستانی تہذیب کے مطالعے میں صرف کیے۔ اور اپنا مطالعہ کتابی شکل میں پیش کیا۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب ہندو شعائر، مراسم و مناسک بہت مستند مانی جاتی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے دیگر بہت سی باتوں کے علاوہ یہ بھی تحریر کیا ہے کہ یہ عملاً ایک تسلیم شدہ امر ہے کہ ہندستان، اس سیلاب

عظیم کے فوراً بعد آباد ہوا تھا، جس نے پوری دنیا کو ویران کر دیا تھا۔ (کتاب کا ص ۴۸)

اس بات کے بھی خاصے تاریخی شواہد ملتے ہیں کہ حضرت نوحؑ کی اولاد ہندستان میں آباد ہو گئی تھی۔ یاقوت حموی نے اپنی کتاب معجم البلدون میں تحریر کیا ہے کہ بوقیر بن یقطن بن حام بن نوحؑ کی اولاد میں سندھ اور ہند، دو بھائی تھے۔ یاقوت حموی کی اس رائے سے مورخ اسلام مولانا قاضی اطہر مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی کتاب خلافت راشدہ اور ہندستان میں اتفاق کیا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے، اور کچھ صوفیا کا مکاشفہ ہے کہ حضرت نوح گجرات میں استراحت فرما ہیں۔ ان کی اولاد حضرت قبیط کے مدفن کی بات کہی جاتی ہے۔ ایک صاحب ایم زماں کھوکھر نے مختلف دلائل سے مذکورہ دعوے کو مدلل کرنے کی کوشش کی ہے۔ رام پور (یوپی) سے شائع ہونے والے روزنامہ ”قومی جنگ“ بابت مارچ ۱۹۸۸ء میں ایک مفصل رپورٹ تحریر شائع ہوئی تھی۔ اس سلسلے میں مرحوم شمس نوید عثمانی نے اپنی کتاب ”اگر اب بھی نہ جاگے تو......“ میں کچھ اور بھی حوالے دیئے ہیں۔ ان حوالوں کے استناد پر بحث و گفتگو ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ ایک طرح سے طے ہے کہ ہندستان کے باشندوں نے حضرت نوح علیہ السلام سے جس والہانہ انداز میں اپنے تعلق کا اظہار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی تہہ میں کوئی نہ کوئی اہم حقیقت ضرور پوشیدہ ہے۔ اس کے بغیر وید سے لے کر پرانوں تک میں حضرت نوحؑ کا ذکر آ نہیں سکتا تھا۔

ویدوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر

حضرت نوحؑ کا ذکر چاروں ویدوں میں مختلف اسلوب اور تناظر میں ملتا ہے۔ منو نام کی متعدد شخصیات ہیں، لیکن حضرت نوحؑ کا ذکر منو کی حیثیت سے بہت نمایاں اور تفصیل سے پایا جاتا ہے۔ بنیادی وید صرف رگ وید میں پچاس سے زائد مقامات پر ان کی تخصیص اور متعلقہ واقعات کو بیان کیا گیا ہے، مثلاً رگ وید کے پہلے منڈل، سوکت ۴۴ کے اشلوک نمبر ۱۱ میں کہا گیا: ”اے اگنی تو یگیہ کا ذریعہ، وسیلہ، دیوتاؤں کے داعی، معلم، انتہائی فہیم، دشمنوں کی عمر برباد کرنے والے، دیوتا کے پیغامبر، زندہ ہو۔ ہم منو (نوحؑ)

اسی طرح تمھیں یگیہ میں مقام دو قرار دیتے ہیں۔

اے سروپا روشی اگنی، منو (نوحؑ) نے تمھیں تمام انسانی نسلوں کی فلاح و بہبود کے لیے متعین و مقرر کیا تھا۔ (رگ وید منڈل ۱، سوکت ۲ ۳،۱ اشلوک ۱۹) دیگر تینوں ویدوں میں بھی حضرت نوحؑ کا اسم گرامی آیا ہے۔

پرانوں میں حضرت نوحؑ کا ذکر

ان ویدوں سے زیادہ وضاحت کے ساتھ زیادہ صفائی اور وضاحت سے پرانوں میں حضرت نوحؑ کا اسم گرامی ملتا ہے جیسا کہ بھوشیہ پران کے حوالے سے ماقبل میں تحریر کیا گیا ہے۔ پرانوں کے مطابق حضرت نوحؑ دسویں منو تھے۔ نو (۹) ان سے پہلے آچکے تھے۔ قیامت خیز عالمی سیلاب ان دسویں منو، یعنی حضرت نوحؑ کے عہد میں آیا تھا، متسیہ پران، بھوشیہ پران اور مارکنڈے پران میں کافی تفصیل سے منو (حضرت نوحؑ) اور سیلاب و طوفان کا ذکر کیا گیا ہے۔ بھوشیہ پران میں یہ بیان ملتا ہے کہ چالیس روز موسلا دھار بارش ہوتی رہی، حتیٰ کہ بھارت ورش غرق ہو گیا۔ چار سمندر مل کر بیکراں ہو گئے۔ (منو ہر چیز کا ایک جوڑا اور اپنے لوگوں کے ساتھ پہاڑ پر چلے گئے) وشنو بھگت، منو طوفان ختم ہونے کے بعد زمین پر آ کر رہنے لگے۔ ان کے بیٹے سیم (سام) حام اور یا قوت تھے۔

(بھوشیہ پران پرتی سرگ پرو، پہلا کھنڈ، ادھیائے ۴)

اس میں یہ بھی ہے کہ منو کے سیم، شام اور بھاؤ تین بیٹے ہوئے۔ وشنو بھگت منو ایک ذات (وحدت الوجود) کے دھیان میں محو تھے۔ ایک بار وشنو نے انھیں خواب میں بتایا کہ اے منو ساتویں دن پر لیے (طوفان) ہوگا۔ اپنے لوگوں کے ساتھ کشتی میں فوراً بیٹھ جانا۔ اے اندر کے بھگت، اپنی جان بچاؤ، تم سر بلند ہو گے، منو نے وشنو کی ہدایت کو مانتے ہوئے تین سو ہاتھ لمبی، پچاس ہاتھ چوڑی اور تین ہزار ہاتھ گہری کشتی بنائی۔ تمام جانداروں کے جوڑوں اور اپنے خاندان والوں کے ساتھ سوار ہو کر وشنو کے دھیان میں لگ گئے۔"

[illegible] براہمن، متسیہ پران اور اگنی پران میں ہے کہ منو مہاران ندی کے کنارے

تڑپن کر رہے تھے کہ ایک دن ان کے لوٹے میں ایک ننھی سی مچھلی آگری۔ میرا پالن پوشن کرو، میں تمھارا پار لگادوں گی۔ منو کے اظہار حیرت پر مچھلی نے بتایا کہ بھیانک سیلاب آنے والا ہے۔ ساری دنیا غرق ہو جائے گی۔ تب میں تمھیں بچالوں گی۔ کچھ دنوں کے بعد ایسا ہی ہوا کہ زمین پانی سے بھر گئی، تب ایک مچھلی ظاہر ہوئی۔ ایک عظیم کشتی میں منو کو بٹھا کر ہمالیہ کی جانب لے گئی۔ سیلاب کے ختم ہونے کے بعد منو نے کشتی بھی موجود و محفوظ ہر چیز کے نئے بیجوں سے نئی چیزوں کی تخلیق کی۔ پرانوں کی وضاحت کے مطابق منو اور ان کے خاندان کو بھیانک سیلاب اور طوفان سے بچانے کے لیے وشنو نے متسیہ اوتار کی شکل میں جنم لیا تھا۔ اسے دسویں اوتار میں پہلا اوتار مانا جاتا ہے۔

متسیہ پران میں یہ تصریح بھی ملتی ہے کہ مہانوا (نوح) جس کشتی میں بھیانک سیلاب سے بچنے کے لیے سوار ہوئے تھے، دس دیگر مشہور رشی بھی سوار تھے۔ مارکنڈیہ اور بھاگوت پران میں مذکورہ باتوں کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اس کشتی کو وشنو خود چلا رہا تھا۔

متسیہ پران کے باب اوّل کے متعدد اشلوک میں بتایا گیا ہے کہ خدا نے منو کو آگاہ کر دیا تھا کہ کچھ دنوں میں پہاڑ جنگل اور کانوں سمیت، یہ زمین، پانی میں ڈوب جائے گی، اس آگاہی کے پیش نظر، تمام جانداروں کی حفاظت کے لیے، تمام دیوتاؤں کی مدد سے منو نے کشتی . کی گئی ہے۔ تمام قسم کے جانداروں اور بے سہاروں کو کشتی میں سوار کرا کر ان کی حفاظت کرنا۔

آگے چل کر دوسرے باب میں سیلاب سے پہلے یہ اطلاع بھی درج ہے کہ سات سمندر جوش میں آکر آپس میں ایک ہو جائیں گے۔ یہ تینوں عالم کو ایک کر دیں گے۔ اے وفا شعار منو، اس وقت تم وید روپی کشتی کو حاصل کر کے اس پر تمام جانداروں اور بیجوں کو سوار کر دینا۔

جب ساری زمین ایک ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر میں غرق ہو جائے گی اور تمھارے ذریعہ سے (نسل انسانی کی) تخلیق کا آغاز ہوگا، تب میں پھر ویدوں کی بنیاد ڈالوں گا۔ (متسیہ پران، باب ۲ اشلوک ۱۰تا۱۹)

منو کے سلسلے میں ان تفصیلات کے علاوہ، اور بھی جو بیانات ہمیں ہندو دھرم گرنتھوں میں ملتے ہیں، ان کی روشنی میں یہ وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ منو، حضرت نوح کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ پرانوں میں تو منو کی اولاد میں سے حضرت ابراہیم تک کا ذکر ابرام کے نام سے ملتا ہے۔ یہ توریت کے مطابق ہے۔ بھوشیہ پران میں صراحت ہے کہ ابراہیم ملیچھ نسل کے سردار ہوں گے۔ اور قرآن نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عالمی امامت کا اعلان کیا ہے۔ نیز قرآن و حدیث کے علاوہ تاریخ اور تفسیر کی کتابوں میں حضرت نوحؑ، سیلاب اور تنور کا جن تفصیلات کے ساتھ ذکر ہے، ان کو سامنے رکھنے سے، اصل واقعہ میں کوئی زیادہ فرق نظر نہیں آتا ہے اور تعبیرات میں جو اختلافات ہیں، اور بعد کے دور میں جو پرانک بیانات منو (حضرت نوحؑ) کو ایک راجا کے روپ میں پیش کرتے ہیں، یہ سب حالات کی پیداوار ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو سماج نے آگے چل کر اپنے نبیوں کو کھو دیا۔ اس کے باوجود یہ کہنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہونا چاہیے کہ سرزمین ہند، فیض نبوت سے بے فیض رہی ہے۔ چاہے جو بھی صورت اور حالات رہے ہوں، حضرت آدمؑ، نوحؑ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام، کام اور کمالات و خصوصیات ہندوستان پہنچے ہیں۔

آنحضرتؐ کا ذکرِ خیر

اس سلسلے میں سب سے نمایاں معاملہ آخری نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور نبوت و رسالت کے ذکر کا ہے۔ ہندو دھرم کی کتابوں میں مختلف انداز اور علامات و خصوصیات کے ساتھ آپؐ کا چرچا اور ذکرِ خیر ملتا ہے۔ گرچہ بہت سے غیر مسلم، خاص طور سے آریہ سماج والے دھرم گرنتھوں (مذہبی کتابوں) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق پیش گوئیوں، علامات اور خصوصیات و کمالات کا دوسری مختلف شخصیات کو مصداق قرار دیتے ہیں۔ اور ان کی ناقابل قبول توضیح و تاویل کر کے بات کو دوسری طرف لے جاتے ہیں۔

دھرم کے اس لمبے سفر میں، جو ترمیم و تحریف یا حذف و اضافہ ہوا ہے، اس کی بنیاد

پر کوشش یہ کی جاتی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کو مصداق باور کرادیا جائے یا متعلقہ باتوں کا ہی انکار کر دیا، یا جن کتابوں میں علامتوں اور خصوصیات و کمالات کا ذکر کیا ہے۔ ان کی اصلیت یا قابل اعتبار ہونے سے ہی انکار کر دیا جائے جیسا کہ آریہ سماجی بھوشیہ پران کو جعلی کتاب قرار دیتے ہیں۔ گیتا پریس گورکھپور جیسا اشاعتی ادارہ پرانوں کے ساتھ بھاری تعداد میں ہندو دھرم اور تہذیب سے متعلق کتابیں شائع کر چکا ہے اور مسلسل کر رہا ہے۔ اس نے نہ تو وید شائع کیا ہے اور بھوشیہ پران بھی مکمل شائع نہیں کیا ہے بلکہ صرف اس کا خلاصہ ہندی میں شائع کیا ہے۔ لیکن ہندوؤں کی اکثریت، سناتن دھرمی ہے۔ وہ تمام کتابوں اور نظریات کو مانتی ہے۔ اور اہل علم غیر مسلموں نے تسلیم کیا ہے کہ ہندو دھرم گرنتھوں کے متعلقہ بیانات کا مصداق، پیغمبر عالم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ اس سلسلے میں پنڈت وید پرکاش کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اور مزید یہ کہ علامتیں، اتنا وقت گزرنے کے باوجود، اس قدر واضح ہیں کہ انکار و تاویل سے حقیقت و صداقت پر پردہ ڈالنا سراسر کار عبث ہے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد، بلکہ بہت بعد تک آپؐ کے تعلق سے ہندو دھرم کی مقدس کتابوں میں جو بشارتیں، پیش گوئیاں، اور خصوصیات و کمالات بیان کیے گئے ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستانی سماج، نبوت و رسالت کے فیوض و برکات سے اپنا رشتہ قائم کرنے میں ایک تڑپ رکھتا ہے۔ اس کے مد نظر اُپنشد، پرانوں، اور مذہبی کتابوں میں مختلف انداز اور اسماء و القاب کے ساتھ نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ویدوں میں آنحضرتؐ کا ذکرِ خیر

ویدوں میں حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے نراشنس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی جس انسان کی بے حد تعریف کی گئی ہو، یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک محمد کا معنی ہے۔ "نر" کا لفظ بتا رہا ہے، نراشنس کوئی خدا یا دیوتا نہیں ہے، بلکہ ایک انسان ہے، ویدوں میں آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کثرت سے ذکر پایا جاتا ہے۔ صرف بنیادی وید رگ وید میں پندرہ سولہ مقامات پر نراشنس کا لفظ آیا ہے۔ آٹھ کے قریب

اشلوک اس لفظ سے شروع ہوتے ہیں۔ ایک درجن کے قریب یجروید میں یہ لفظ ملتا ہے، اتھروید اور سام وید بھی اس کے ذکر سے خالی نہیں ہے۔

رگ وید میں ایک مقام پر کہا گیا ہے، سب سے زیادہ اولوالعزم، سب سے زیادہ مشہور، ہوا بجلی کی طرح تیز، میں نراشنس کو دیکھ چکا ہوں۔ (رگ وید منڈل ا، سوکت ۱۸، اشلوک ۱۱)

یہ اشلوک دیوتا برہسپتی کے ذکر کے ذیل میں آیا ہے۔ ڈاکٹر گنگا سہائے شرما نے رگ وید کے اپنے ترجمے میں نراشنس کے بریکٹ میں اگنی کا اضافہ کردیا ہے۔ اور اسے دیوتا سے متعلق کردیا ہے، لیکن نراشنس کا لفظ بتارہا ہے کہ اس کا تعلق دیوتا سے نہیں بلکہ انسان سے ہے۔ نراشنس اگنی کے بجائے لفظ محمد کا بالکل ہم معنی ہے، کچھ محققین کا کہنا ہے کہ نراشنس، اگنی کا ایک پراسرار نام ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وقت کے اتار چڑھاؤ میں، کسی مرحلے میں، نراشنس، اگنی کو کہا جانے لگا، اور اصل بات پر صحیح طور سے توجہ نہیں دی جاسکی۔ اسی رگ وید میں تین سوکت پہلے، یعنی منڈل ایک کے سوکت ۱۳، اشلوک ۳ میں کہا گیا ہے۔ اے لوگوں کے ذریعہ بے پناہ تعریف (محمد) کیے گئے، میٹھی زبان والے، قربانی دینے والے، اس کی قربانیوں کے وسیلے سے اسے پکارتا ہوں، یہ منتر اگنی کے ذکر کے ذیل میں آیا ہے۔ لیکن میٹھی زبان اور قربانی دینے والے اور تعریف کیے گئے کی جو بات کہی گئی ہے، وہ اگنی پر کس طرح صادق آسکتی ہے؟ اس کا جواب نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اور صحیح جواب ہو بھی کیا سکتا ہے۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مصداق ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ رہی ایک دو باتوں میں فرق کی بات تو اسے حالات کا نتیجہ قرار دیا جانا چاہیے۔ اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ مصداق کے تعین میں کہیں چوک ہوگئی ہے۔ اور کچھ وجوہ سے، حقیقت احدی کے بجائے، معاملہ پراسرار نام اگنی سے متعلق کردیا گیا ہے۔ آدی ویدی منتروں کی روشنی میں مکمل نہیں تو کم از کم حقیقت کے قریب تو پہنچ ہی سکتا ہے۔ مثلاً رگ وید کے پانچویں منڈل میں ایک منتر یہ آیا ہے:

अनस्वन्ता सतपतिर्मामहे मे गावा चेतिष्ठो असुरो मघोन: ।
त्रैवृष्णो अग्ने दशभि: सहस्त्र वैश्वनर: त्र्यरुणाश्चिकेत ।।

(رگ وید سوکت ۲۷، اشلوک ۱)

گاڑیوں والے (انسوتہ) اے تمام انسانوں کے سردار، دولت والے سخی (مگھونہ) حق پرست حق نواز (ست چیہ) طاقتور مہا رشی نے کلام سے ساتھ مجھے نوازا، قادر گل کا فرزند، سب خوبیوں کا مالک، تمام عالم کے لیے رحمت (رحمۃ للعالمین) دس ہزار کے ساتھ مشہور ہو گیا ہے۔ یہ تمام باتیں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں جاتی ہیں۔ دس ہزار صحابہ فتح مکہ کے موقع پر آنحضرتؐ کے ساتھ تھے۔ یہ آپؐ کا امتیاز ہے۔ صادق الامین اور دیگر خصوصیات آپؐ میں پائی جاتی تھیں۔ رگ وید کا یہ اشلوک بھی قابلِ غور ہے:

स सुकतुर्या विपुरः परीना पणीनो अर्क पुरू भेजसन ।
होता मन्द्रो विशा मम् नास्तिरस्तमो ददृशे राम्यणम्

(رگ وید، منڈل ۷، سوکت ۹، اشلوک ۲)

نہایت دانش مند حکمت والا، جو پنیوں کے دروازے توڑ کر ہمارے لیے نکال کر روشن سورج لایا۔ جو بے شمار لوگوں کو (روحانی) غذا فراہم کرتا ہے۔ ہادی نسلِ انسانی، خیر خواہ، دلی دوست، رات کی تاریکی میں وہ نکل آیا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو مراد لیے بغیر اس منتر کا مطلب بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اشلوک اگنی کے ذکر کے ذیل میں آیا ہے۔ اگر اس کے پیش نظر معروف معنی میں، بات کی توضیح اور اس کے مصداق کا تعین کرنا چاہیے تو یہ دشوار ترین بلکہ ناممکن امر ہوگا، وید، پران، اُپنشد اور دیگر ہندستان کے دھرم گرنتھوں اور یہاں کی معلوم تاریخ میں کوئی ایسا واقعہ یا نمونہ نہیں ہے، جس کے سہارے اشلوک کی صحیح توضیح اور اس کے مصداق کی نشاندہی کی جا سکے۔ جب کہ پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے تعلق سے، اسلام کے بنیادی ماخذ، قرآن و حدیث اور تفسیر و تاریخ میں آخری رسول کی بعثت کا جو معاملہ ہے۔ اس کی روشنی میں منتر کی بآسانی توضیح ہو جاتی ہے۔ وہ اس طور پر کہ یہ معلوم واقعہ ہے کہ یہود ایک تاجر اور ساہوکار قوم ہے۔ منتر میں اسی کو پنیہ کہا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے تعلق سے، اسے اچھی طرح معلوم تھا کہ ایک نجات دہندہ نبی، مبعوث ہونے والا ہے۔ خیال یہ تھا کہ وہ ہماری ہی قوم یہود میں اُٹھے گا، لیکن خدا کے منصوبے کے مطابق آخری رسول حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی نسل

میں پیدا ہوا، اور یہود نے اپنی نسلی برتری کے زعم میں، آپ کی نبوت کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اسی کو منتر میں پنیوں کے دروازے توڑ کر روشن سورج کے نکلنے سے تعبیر کیا ہے۔ یہود نہیں چاہتے تھے کہ ہمارے سوا، کسی اور قوم یا خاندان میں آخری نبی پیدا ہو، وہ نبوت و رسالت کو اپنے گھر کی چیز سمجھتے تھے۔ اور خدا کی عظیم ترین آخری نعمت کے لیے اپنے گھر ہی کو اس قابل سمجھتے تھے۔ دیگر لوگوں کے لیے دروازہ بند سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن حکمت والے خالق کائنات نے یہود کے برسوں کے پالے بھرم کو توڑ کر آخری نبی کو بنی اسماعیل میں سے قبیلہ قریش میں اٹھایا۔ جو روشن سورج (سراج منیر) کے براہ راست مصداق ہیں، دیگر اوصاف بھی پیغمبر عالمؐ پر پورے طور پر صادق آتے ہیں۔ یاد رہے کہ ماضی کے صیغے میں بیان واقعات، ان کے یقینی ہونے کی طرف متوجہ کرنے کے لیے ہے۔

اس تعلق سے ایک بات ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ جس طرح ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ظہور روحانی ظہور اور جسمانی ظہور اسلامی تعلیمات بھی پاتے ہیں۔ اس طرح ہندو دھرم کی کتابوں میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ظہور کی طرف صاف صاف اشارے پاتے ہیں۔ پہلا روحانی ظہور تو وہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، انسان اوّل حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہیں۔ اسے صوفیاء اسلام مرتبہ اوّل کی حیثیت میں ہونا کہتے ہیں۔ اس کی طرف حدیث میں کنت نبیا و آدم بین الماء والطین میں اشارہ کیا گیا ہے۔ جب کہ دوسرے ظہور (جسمانی) میں آپ سب سے آخری نبی اور انسان اوّل حضرت آدم کی اولاد میں سے ہیں۔ اسے صوفیاء اسلام مرتبہ ثانی میں ہونا کہتے ہیں۔ دونوں حیثیتوں کو ملانے سے آنحضرتؐ میں ایک قسم کی پراسراریت آجاتی ہے، جو آپ کی بلندی مقام کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس قسم کی اسراریت ویدک منتروں کے ممدوح میں بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ پہلے بھی تحریر کیا جا چکا ہے۔ اس کو نظر میں رکھتے ہوئے رگ وید کا یہ منتر قابل غور و مطالعہ ہے:

اگنی، جس کا وسیع اور ختم نہ ہونے والا روپ، جسمانی طور سے پیدا ہونے سے پہلے، بغیر جسم والی روح کہلاتی ہے اور (جسمانی روپ) پیدا ہونے کے بعد اس کا نام سب سے

بعد میں آنے والا اور نراشنس ہو جاتا ہے، وہ جب آسمانِ عالم کو منور کرتا ہے تو ماتریشوا (मातरिश्वा) ہو جاتا ہے۔ (رگ وید، منڈل ۳، سوکت ۲۹، اشلوک ۱۱)

ماتریشوا کا درجہ اس دنیا سے کوچ کر جانے کے بعد، ایک اعلیٰ مقام ہے، اسے اسلامی اصطلاح میں مقامِ محمود کہا جاتا ہے۔ اس سے پہلے والے منتر میں، ایک خاص وقت (میدانِ حشر) میں امت کے لیے حمد و ثنا کے کلمات کی قدر و قیمت بڑھانے کی درخواست ہے۔ اس موقع پر آپ خدا کی اتنی تعریف کریں گے کہ اس سے آگے کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ان تینوں حیثیتوں کی طرف رگ وید دسویں منڈل، سوکت ۴۵، اشلوک ۲ میں واضح اشارہ کیا ہے۔

کہا گیا ہے: اے اگنی ہم تمھارے تینوں مقامات میں تمھارے روپوں کو جانتے ہیں۔ نیز مختلف مقامات کے ٹھکانے کو جانتے ہیں۔ تمھارے بیٹھے اور مشہور ناموں کو جانتے ہیں۔ ہم تمھارے پیدا ہونے کے مقام، اور خفیہ نام کو جانتے ہیں اور جہاں سے آئے ہو، اسے بھی ہم جانتے ہیں۔ (رگ وید، منڈل ۱۰، سوکت ۴۵ منتر ۲)

"اسی منڈل اور سوکت کا پہلا منتر بھی بڑا قابلِ مطالعہ اور دلچسپ ہے۔ اس میں کہا گیا ہے: اگنی کا پہلا ظہور دنیا کے جنت (سورگ لوک) میں بجلی (نور) کی شکل میں ہوا۔ دوسری بار جات وید (امی) کی شکل میں ہم انسانوں کے درمیان ظہور ہوا۔ اور تیسرا ظہور پانی (جل، عالمِ روحانیت و آخرت) میں ہوا۔ خیر خواہِ انسانیت، مسلسل روشن رہتے ہیں، ان کی تعریف و نعت میں لگے لوگ ہی، ان کی فرمانبرداری کرتے ہیں۔"

(رگ وید منڈل ۱۰، سوکت ۴۵ منتر ۱)

یہ بیانات بھی آپ ﷺ ہی پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس منتر میں بھی مذکورہ تینوں مقامات، احمدی، محمدی اور محمودی کا بیان ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا پیغام، نصیحت کے لیے آسان ہے۔ پوری انسانیت اسے مان کر اپنے مقامِ بلند کو پاسکتی ہے۔ اور پہنچنے والے پہنچے، پہنچ رہے ہیں۔ اور آئندہ بھی پہنچیں گے۔ لیکن نبی کریم، آخری رسول کی ذات اس قدر بلندیاں بے شمار درجات اور مقامات لیے ہوئے ہے کہ انسان تو کیا، کوئی بھی

مخلوق اس کی پوری حقیقت بیان نہیں کر سکتی ہے۔ صرف خالق کائنات ہی جانتا ہے، اس کی طرف الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنے قصائد نعتیہ کلام اور نثری تحریروں میں مختلف مقامات، مختلف اسلوب و انداز میں انتہائی بلیغ انداز میں اشارہ کیا ہے۔ ہم ایسا سمجھتے ہیں کہ پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں آپ سے پہلے حضرات انبیاء و رسل نے جو پیش گوئیاں کیں، اور ان کے توسط سے جو اطلاعات بعد والوں تک پہنچتی رہی ہیں، ان کے بہت کچھ حصے ویدک رشیوں تک بھی مختلف ذریعوں، مختلف رنگ، ڈھنگ سے پہنچے ہیں، جنھیں انھوں نے ویدک سوکتوں کے اشلوکوں میں بیان کیا اور بعد والوں کے لیے اشارے دیے ہیں کہ مخلصانہ جدوجہد اور تحقیق سے اپنے بعد، مقام ازلیت پر فائز ہستی کے راز اور ذات سے خود کو وابستہ کر کے نجات کی اصل منزل تک پہنچ سکتے ہو۔

رگ وید کے منڈل ۳، سوکت ۲۹، اشلوک ۳، اور ۵، میں اور منڈل ۱۰، سوکت ۷۱، منتر ۳ میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ پانچویں منڈل کے سوکت اور اشلوک ۳ میں ریگستانی (عرب) قبیلے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ”ریگستانی امت (मरुत्गण) کو اس راز کی تلاش سے وابستہ کیا گیا ہے۔“

دیگر ویدوں میں آپؐ کا ذکر

آخری رسول سے متعلق جو ویدک حوالے دیے گئے ہیں، وہ سب رگ وید کے ہیں۔ اس کے علاوہ بعد کے ویدوں میں عظیم تر شخص (محمد) کا ایسا واضح ذکر ہے کہ حق کے متلاشی، حق اور حقیقت تک بہت آسانی سے پہنچ سکتے ہیں۔ ہندو دھرم کی اساسی کتب کے تعارف میں (محاضرہ حصہ اول میں) رگ وید کے بعد یجروید کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں ایک مقام پر بہت واضح الفاظ میں اطلاع دی گئی ہے کہ سب سے زیادہ حمد کرنے والا (احمد) تمام علوم کا سرچشمہ، عظیم ترین شخصیت ہے۔ اس روشن سورج (سراج منیر) کو جانے بغیر موت پر فتح نہیں پائی جا سکتی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور مکتی کا مارگ (راہ نجات) نہیں ہے۔ (یجروید ۳۱، ۱۸)

(वेदाहमेत ,पुरुष महान्तमादित्यवर्णं तमस परस्तात)

اس منتر میں جسے روشن سورج کہا گیا ہے، وہ قرآن کے بیان میں سراج منیر ہے۔ پیغمبر عالم کی بعثت سے کذب و شرک کی تاریکی چھٹ گئی۔ اندھیرے سے اُجالے کی طرف جانے کا راستہ کھل گیا۔

اس پر ایمان لانے سے رضائے الٰہی کے اعلیٰ ترین مقام ظہور، جنت میں ایمان والوں کو ہمیشہ ہمیش (خلود) کی پُر راحت زندگی ملے گی، اور کبھی موت نہیں آئے گی، اس کی طرف موت پر فتح پانے سے تعبیر کیا ہے۔ تیسرے نمبر کے وید اتھروید میں آخری رسول اور اس سے متعلق مقامات اور نشانات کی واضح نشاندہی کی گئی ہے۔ ذات رسول کو تسلیم کیے بغیر ان نشانات و علامات کے مصداق کا تعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اتھروید میں ایک مقام پر کہا گیا ہے:

> इदं जना उपश्रुत नराशंस स्तविष्यते
> षष्टिसहस्र नवतिं च कौरम आ रुशमेषु दद्महे
>
> (اتھروید منڈل ۲۰، کنتاپ سوکت، اشلوک ۱)

اے لوگو! یہ (خوش خبری) احترام واکرام سے سنو، لوگوں میں تعریف والا انسان تعریف کیا جائے گا (محمدؐ) ساٹھ ہزار اور نوے دشمنوں کو اکھاڑ پھینکنے والے، ان میں ہجرت کرنے، امن پھیلانے والے کو ہم بچاتے ہیں، اپنی حفاظت میں لیتے ہیں۔ اس منتر کا لفظ لفظ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر دلالت کرتا ہے۔

کورم (कौरम) لفظاً امن پھیلانے اور ہجرت کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔ نراشنس استوشیتے (नरोशंसस्तविष्येत) تعریف والا، تعریف کیا جائے گا، ششٹم سہستر (षष्टिसहस्र) ساٹھ ہزار نوتیم (नवति) نوے، رشمیشو (रुशमेषु) دشمنوں میں، کے الفاظ خاص طور سے قابل غور ہیں۔ ہندستان میں وہ کون انسان / ہستی ہے، جس پر یہ نشانات اور القاب صادق آتے ہیں؟ جب کہ اسلامی تاریخ و سیرت کا مطالعہ کر کے کوئی بھی اصل مطلوبہ ہستی تک پہنچ سکتا ہے، کہ نراشنس، کورم بالکل واضح الفاظ ہیں، استوشیتے مضارع کا صیغہ متعلقہ مستقبل ہے، اسلام سراپا امن و آشتی ہے۔ آپؐ نے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت بھی کی ہے اور امن کو پھیلایا بھی ہے۔ ساٹھ ہزار نوے دشمنوں میں ہونا، آخری نبی کے

دشمنوں کی کثرت کی موجودگی میں آپ کا تن تنہا ہونے سے عبارت ہے۔ نیز یہ تاریخی روایت بھی ملتی ہے کہ رسول پاک کے وقت میں مکہ شریف کی عام آبادی ساٹھ ہزار تھی۔

اس منڈل ۲۰ کنتاپ سوکت کا حصہ بعد والا منتر بھی مذکورہ منتر کی طرح آنحضرتؐ کے متعلق نشانات اور علامتوں سے پر ہے:

उष्ट्रा यस्य प्रवाहिणो वधूमन्तो द्विर्दश
वर्ष्मा रथस्य नि जिहीपते दिव ईषमाणा उपस्पृशः

(اتھروید منڈل-۲۰ کنتاپ سوکت ۱، اشلوک ۲)

اس منتر کے الفاظ اشترا (उष्ट्रा) اونٹ، رتھیہ (रथस्य) سواری خاص طور سے قابل ذکر ہیں، جس کی سواری میں دو خوبصورت اونٹنیاں ہیں، اس کے مرتبہ اور سواری کی بلندی اور اپنی تیز رفتاری آسمان کو چھو کر، نیچے اترتی ہے۔ یہ منتر بتاتا ہے کہ اس میں جس رشی کا ذکر ہے ان کی سواری میں اونٹ بھی شامل ہے۔ ہندستان کے کسی بھی رشی کے بارے میں کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے کہ وہ اونٹ کی سواری کرتے تھے۔ جب کہ آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ وہ اونٹ کی سواری کے ساتھ [illegible] کے دودھ اور گوشت کا بھی استعمال کرتے تھے۔ جب کہ ہندستان میں رشیوں کے لیے اونٹ کا دودھ اور گوشت کا استعمال ممنوع تھا۔ ہندو دھرم کی بنیادی کتاب دھرم شاستر میں اس پر واضح طور سے روشنی پڑتی ہے۔ (منوسمرتی باب ۱۱ اشلوک ۲)

اس میں خالق کائنات کی طرف سے واضح اشارہ ہے کہ اس منتر میں جس پیغمبر کا ذکر کیا گیا ہے، وہ غیر آریہ ہوگا۔ اس کا اس ملک ہندستان سے کوئی پیدائشی تعلق نہیں ہوگا۔ اس فرق سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ وہ کون ہے، جس کی پوری انسانیت کو تلاش ہے اور ہونی چاہیے۔ سواری کی بلندی اور تیز رفتاری آسمان کو چھو کر نیچے اترنے کی بات معراج رسول کی طرف اشارہ ہے۔

اتھروید کے کنتاپ سوکت کے بعد کے منتروں ۳ سے ۱۴ تک، ایسی علامتوں اور نشانات بتائے گئے، جو سب سے زیادہ پیغمبر عالم آخری نبی پر منطبق ہوتے ہیں، ان چند اشلوکوں اور ان کے معانی قابل غور و توجہ ہیں:

एष ऋषये मामहे शतं निष्कानू दश स्रज (۳)
त्रीणि शतान्यर्वतां सहस्त्र दश गोनाम

(اتھروید منڈل ۲۰، سوکت اشلوک ۳)

اس (مالک و خالق کائنات) نے مامح رشی کو سو دینار، دس مالائیں (ہار) تین سو گھوڑے اور دس ہزار گائیں دیں۔

राज्ञो विश्व वजनीनस्थ यो देवोमार्त्या अति (۴)
वैश्वानरस्य सुष्टुतिमाशुणेता परिक्षत

(ایضاً اشلوک ۷)

عالم کا سردار، جو (روشنی بر روشنی) دیتا ہے، انسانوں میں سے افضل و برتر (افضل البشر) سب کو راہ پر چلانے (بتانے) والا (ہادی کل) اور جس کے ہر سو شہرت ہے، اس کا اعلیٰ گن گاؤ (تعریف کرو)

بعد والے منتر میں بات تھوڑی کھول دی گئی ہے:

परिक्षत्रा सेम्यकरुन्तम आसन्नमायरन (۵)
कुलायं कुरावन कौरव्य पतिर्वदति

(ایضاً اشلوک ۸)

ہر طرف اس شہرت والے نے حکومت کا تخت لیتے ہی ہر سو امن کر دیا۔ تعمیر خانہ کے وقت اس کے اس قیام امن کا ذکر اور چرچا قوم کے گھر گھر میں ہونے لگا۔

अभीव स्वः प्रजिहीते यवः परा बिलम (۶)
जनःस भद्रमेधते राष्ट्रे राज्ञः परिक्षतः

(اشلوک ۱۰)

یعنی پختہ گڑھے سے نکل کر جو آسمان کی طرف جاتا ہے، جو ہر سو شہرت والے بادشاہ کی حکومت میں، لوگ خوش حالی اور ترقی کرتے ہیں۔

इह गाव ! प्रजाय ध्वमिहा इह पुरष (۷)
इहो सहस्त्र दक्षिणोपी पुषा निषीदति

(اشلوک ۱۲)

یہاں اے گایو (ایماندار قوی صفات افراد) یہاں اے گھوڑو (بہادر ماہر جنگجو) یہاں اے انسانو! ترقی کرو، آگے بڑھو (یہاں سب ترقی کرے) کیوں کہ ہزاروں کی دان، خیرات کرنے والا، لاجواب، بے نظیر سخی، غریبوں بے کسوں کو نوازنے والے، حکومت کی کرسی

پر بیٹھا ہے۔

(۸) ममो इन्द्र गावोरिषन् मो आसां गोपती रिषत
मासाममित्रयुर्जन इन्द्र मा स्तेन इषत
(اشلوک ۱۳)

یعنی اے اِندر، یہ گایاں برباد نہ ہوں اور نہ ان کا محافظ خسارہ اُٹھائے، نہ ان پر ان کا دشمن اے اِندر (دین وایمان) کا لٹیرا غالب آئے۔

اسی منڈل ۲۰ کے کنتاپ سوکت کا آخری چودھواں منتر یہ ہے:

(۹) उप नरं नोनुमसि सूक्तेन वचसा वयं भद्र णो वचसा वयम्
वनो दधिष्व नो गिरो न रिष्येम कदाचन।

یعنی بے نظیر شجاع کی ہم اپنے اچھے کلام اور تعریفی کلمات سے نعت گاتے ہیں۔ اے شجاع (بہادر) ہماری نعت کو قبول کر، تاکہ کبھی گھاٹے میں نہ رہیں۔

یہ سارے اشلوک (منتر) ایک ہی منڈل کے کنتاپ سوکت کے ہیں۔ دیکھیے کس تسلسل کے ساتھ ویدک رشی نے پیغمبر عالم، آخری رسول کے بارے میں، پیش گوئی کے ذریعے نشانات اور علامتوں کو بتایا ہے۔ جن حضرات نے پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ، کلام اور پیغام کو نظر انداز کر کے مذکورہ اور دیگر ویدک اشلوکوں کے معانی و مفاہیم کے تعین و تشریح کی ہے، وہ بری طرح ناکام ہوئے ہیں۔ ویدک ادب پر تحقیقی کام کرنے اور اسے سماج میں باعتبار و باوقار بنانے والے میکس مولر، وراکلی، بلوم فیلڈ، پنڈت راجارام، آچاریہ شری رام شرما، پنڈت کھیم کرن، اور دوسرے حضرات آخری رسول سے متعلق ویدک منتروں کے مطالب و معانی کی تعین نہیں کر سکے ہیں۔ خاص طور پر اوّل الذکر تینوں حضرات تو مذکورہ قسم کے اشلوکوں کو معمہ اور پہیلیاں قرار دے کر آگے بڑھ گئے ہیں۔ اگر وہ معاملے کے تمام پہلوؤں اور اس قسم کے تمام ویدک منتروں، عالم کے بیچوں بیچ، شہر مقدس، مکہ میں پیدا ہونے والے، اور ہجرت کر کے مدینہ طیبہ چلے جانے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس ذات کے حوالے سے نیک نیتی سے حقیقت پانے کے لیے نکلتے تھے، تو انھیں منزل سامنے ہی نظر آجاتی۔ اگر پوری اسلامی تاریخ وسیر کا نہیں تو کم از کم قرآن وسنت یا صرف قرآن مجید کی آیات و بیانات کی

روشنی میں مطالعے کے سفر میں آگے بڑھتے تو، ویدک رشی کی آواز اور مراد کی سمت پالیتے۔ مثلاً نمبر ۳ کے منتر میں مامح رشی کو سو دینار، دس مالائیں، تین سو گھوڑے اور دس ہزار گائیں دینے کی بات کہی گئی ہے۔ ہندستان میں مامح نام کا کوئی رشی نہیں گذرا ہے۔ نیز مامح بالکل محمدؐ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سو دینار سے آپ کے سو نامور اور اعلیٰ درجے کے حضرات صحابہ کرامؓ مراد ہیں۔ دس ہار، مالا سے پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ دس اصحاب مراد ہیں جنھیں، نام بنام اس دنیا ہی میں آپؐ نے جنتی ہونے کی خوشخبری دے دی تھی۔ گھوڑا بہادری سے عبارت ہے۔ یہاں حضرت محمدؐ کے وہ جانثار اصحاب مراد ہیں، جنھوں نے حق و باطل کی باقاعدہ پہلی جنگ بدر میں حصہ لیا تھا۔ یہاں سیکڑہ پر کسر زائد کو نظر انداز کر دیا ہے۔ دس ہزار گایوں سے مراد وہ مکر و فریب سے دور ایماندار، سچے حضرات صحابہؓ ہیں، جو فتح مکہ کے موقع پر اپنے نبیؐ کے ساتھ تھے۔ پیغمبر عالمؐ کے سوا کسی اور رشی میں چاہے وہ ہندستان کے ہوں یا اس کے باہر کے ہوں، اس تسلسل و ترتیب کے ساتھ احوال و واقعات پیش نہیں آئے ہیں۔ نمبر ۴ کے اشلوک کا مفہوم و مطلب ترجمے سے بالکل واضح ہے۔ اس منتر کی دو بات خاص توجہ کی طالب ہیں۔ افضل البشر (مرتیان اتی मर्त्यां अति) ہادی کل (وشوانر سیہ वैश्वानरस्य) اس کے ساتھ سرور عالم (راجیہ وشو جنسیہ राज्यवश्वजनीनस्य) کے الفاظ بھی لائق توجہ ہیں۔ ہندستانی رشی منیوں اور دوسرے ممالک کے نبیوں، رسولوں میں سے کوئی نہیں ہے جو افضل البشر اور ہادی کل ہو، نہ ہی سرور عالم، تاریخ کی متفقہ گواہی کی روشنی میں یہ ایک معلوم بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا جتنے بھی ہادی اور نبی، رسول مبعوث ہوئے، سب کے سب کسی نہ کسی خاص قوم، خطے کے لیے بھیجے گئے تھے۔ وہ ہادی قوم و علاقہ تھے۔ نہ کہ ہادیٔ عالم و ہادی کل، ساتھ ہی منتر میں سب کی طرف بہت شہرت پائے ہوئے (پریکشتیہ परिक्षित) جو کہا گیا ہے، وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پر صادق نہیں آتا ہے۔ خاص طور سے ہندستان کے کسی رشی منی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے، یہاں کسی کے نام و کام کی مستند شہادت موجود نہیں ہے۔ ہندستانی سماج یہ متعین طور پر

بتانے سے قاصر ہے کہ ہندستان میں خدا کی وہ کون کون مقدس ہستیاں ہیں جن کو ہادی، پیغمبر کی حیثیت سے بھیجا گیا تھا، اور ان پر، یہ یہ صحیفے نازل کیے گئے تھے؟ ویدک اشلوکوں میں جس ہستی کا ذکر کیا گیا ہے، وہ پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کون ہو سکتا ہے۔

نمبر ۵ والے اشلوک میں بھی آپؐ کی شہرت گیر حیثیت کو بتاتے ہوئے منتر میں مذکور رشی کو امن قائم کرنے والا اور خدا کے گھر کی تعمیر کرنے والا کہا گیا ہے۔ خانہ کعبہ کی تعمیر اور حجر اسود کو اس کی پہلی جگہ رکھنے کے معاملے کو پیغمبر اسلام نے بڑی دانائی اور حکمت عملی سے کام لے کر مکہ میں آباد مختلف قبائل میں ہونے والے خون ریز تصادم کو روکا تھا، آپ کے اس دانشمندانہ عمل کا چرچا مکہ کے قبیلوں میں بہت ہو گیا تھا۔ انھوں نے آپ کے امین اور صادق ہونے کی گواہی دی تھی۔ فتح مکہ کے موقع پر آپؐ نے اپنے دشمنوں سے، بدلا لیے بغیر، معاف کر دیا تھا، اور امن اور شانتی کا بے مثال نمونہ پیش کیا۔

نمبر ۶ کے اشلوک بھی تاریخ کی روشنی میں سرور عالمؐ پر منطبق ہوتا ہے۔ خود آپؐ یتیمی اور غربت سے گزرتے ہوئے انتہائی بلندیوں پر جا پہنچے اور پوری انسانیت خصوصاً عرب قوم کو گمراہی اور پستی کے تاریک گڈھے سے نکال کر ترقی اور ہدایت کے بلند مقام پر فائز کر دیا۔

نمبر ۷ کے اشلوک میں دیگر باتوں کے علاوہ جو ہزاروں خیرات کرنے والا، بے نظیر سخی اور غریب نواز کہا گیا ہے۔ اس کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ شاہد عدل ہے۔ حدیث و سیرت کی مستند کتابوں میں آپؐ کی بے نظیر داد و دہش، اور سخاوت کا صراحتاً ذکر ملتا ہے کہ آپ ہوا سے زیادہ تیز سخاوت کرنے والے تھے، جو کچھ صبح آتا، رات تک تقسیم کروا لیتے۔ بہت سے عرب قبائل جب آپؐ کی خدمت میں آ کر واپس اپنے قبیلے میں گئے تھے، ان سے برملا کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اتنا کچھ دے دیتے ہیں کہ مفلسی ناداری کا کوئی اندیشہ ہی نہیں ہے۔

نمبر ۸ کے منتر میں رشی نراشنس (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے اصحاب کی سلامتی کی خدا سے دعا مانگی ہے۔ جنگ بدر کے موقع پر خود پیغمبر عالمؐ نے دعا فرمائی تھی کہ خدایا،

ان مٹھی بھر اپنے نام لیواؤں کی حفاظت فرما۔ اگر یہ تیرے بندے ختم ہو گئے تو تیری اس زمین پر کوئی تیرا صحیح نام لینے والا نہیں ہوگا۔ رب کائنات نے اس دعا کو ایسی قبولیت سے نوازا کہ آپ اور آپ کے اصحابؓ، سب پر غالب آ گئے۔ اور سارے دشمن اور ایمان کے لٹیرے بے نام و نشان ہو گئے۔

نمبر ۹ کے اشلوک، جو کنتاپ سوکت کا چودھواں منتر ہے، اس میں پوری دنیا میں ہر طرف تعریف و نعت کرنے والے بے شمار امتیوں اور ان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پیش کر کے ثواب، نیکی اور بلندی حاصل کرنے اور خسارے سے بچنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ ایسا آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور ہندوستانی، غیر ہندوستانی ہادی قوم و ملک کے لیے نہیں ہوتا ہے، نہ ہی ہو رہا ہے۔

اتھر وید کے باب (منڈل) ۳۰ کے کنتاپ سوکت کے یہ سارے اشلوک بہت اہم ہیں، ویدک دور میں اور بعد میں بھی اہم یگیوں میں قریب ڈیڑھ درجن پجاری بیک وقت اس کنتاپ سوکت کے منتروں کو پڑھتے تھے۔ کنتاپ لفظاً پیٹ کی گلٹیوں کو کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ اس پر غور کرنے سے، اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ کنتاپ سوکت کے منتروں میں جس ذات، نراشنس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا بنیادی تعلق دنیا کے اس مخصوص مقام سے ہوگا، جو دنیا کے درمیان میں ہونا چاہیے۔ وہ زمین کے لیے وہ حیثیت رکھے گا جو آدمی کے لیے ناف ہے۔ یعنی ناف زمین یا مرکز عالم ہوگا۔ اور ناف زمین اور بطن عالم۔ الہامی کتابوں میں مکہ کو کہا گیا ہے، جس کے معنی بطن کے ہیں، اس کا دوسرا نام بکہ ہے، اس کے معنی پستان کے ہے۔ یعنی سارے عالم کے یہ مقام اصل ماں کی حیثیت رکھے گا۔ اس لیے مکہ مکرمہ کو اُمّ القریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

اتھر وید کے باب ۸، کانڈ ۱۰، سوکت ۲، اشلوک ۲۸ سے ۳۲ میں جس خدا کے گھر کا ذکر کیا ہے وہ بلاشبہ خانہ کعبہ پر صادق آتا ہے۔ دوسری کسی طور عمارت اور عبادت گاہ پر نہیں، مثلاً حرم اعسب کہا گیا ہے:

دیوتاؤں (ملائکہ) کی (حفاظت) میں (رہنے والی) بستی (مرکز عالم) کے آٹھ (۸)

چکر اور نو دروازے ہیں۔ وہ ناقابل تسخیر و فتح ہے۔ اس میں لازوال زندگی کا خزانہ ہے۔ اور نورانی برکتوں کی روشنی سے آباد و محیط ہے۔ منتر کے اصل الفاظ یہ ہیں:

अष्टचक्र नव द्वारा देवानाँ पूरयोध्या।
तस्यां हिरणयये: कौश स्वगों जयो तिषा वृत

نئی تبدیلیوں سے پہلے کعبہ میں قدیم تعمیر میں نو دروازے تھے، اور ایک دروازے سے دوسرے دروازے تک جانے میں آٹھ چکر ہوتے تھے۔ اور تاریخ بتاتی ہے کہ کعبہ اور جس شہر میں وہ ہے، اس پر کسی غیر کا کبھی بھی مستقل تسلط نہیں ہوا ہے۔ ابرہہ جیسے بادشاہ کا انجام سورۃ الفیل میں درج ہو چکا ہے، ایسا اس لیے ہے کہ کعبہ اور شہر کعبہ پر خدا کی خاص عنایت رہی ہے۔ اس نے اس کی حفاظت میں، اپنے فرشتوں کو مقرر و متعین کر رکھا ہے۔

ایک منتر کے بعد ہی اشلوک ۳۳ میں کہا گیا ہے:

آسمانی برکتوں سے گھر میں، بستی (آبادی) حیات بخش ناقابل تسخیر میں برہما نے قیام کیا۔ منتر کے اصل الفاظ یہ ہیں:

प्रभाजमानां हरिणी यशसा संपरीवृताम्
पूरं हिरणयवी ब्रहमा विवेशापुरा जिताम्

اس اشلوک کی بیشتر باتیں اشلوک ۳۱ سے ملتی جلتی ہیں۔ اس میں زائد بات یہ ہے کہ وہاں برہما قیام کریں گے۔

یہاں برہما حضرت ابراہیم ہیں۔ ویدک منتروں اور پرانوں میں حضرت ابراہیم کو برہما کہا گیا ہے۔ یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم ہی کو بعد کے دور میں آنکھوں سے، حقیقت کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے، برہما کہا جانے لگا۔ منتر کا سیاق و سباق بتاتا ہے کہ اس میں اس برہما کا ذکر نہیں ہے، جس کو بعد میں ہندوستانی سماج میں مثلث کا حصہ بنا دیا گیا یعنی برہما، وشنو، مہیش، یہ تصور تثلیث، بہت بعد کا تصور ہے۔ بلکہ برہما، اصل میں حضرت ابراہیم ہیں۔ اور مزید یہ کہ معروف و مشہور راجو دھیا پر مختلف نسلوں کا تسلط رہا ہے۔ حتیٰ کہ مسلم حکمرانوں اور انگریزوں کے زیر کنٹرول رہا ہے۔ اس لیے اسے ناقابل تسخیر شہر میں شمار نہیں کیا جا سکتا ہے، یہ خصوصیت اس مقدس شہر کو حاصل رہی ہے، جسے دنیا مکہ

اور بکہ سے جانی و مانی رہی ہے۔ اور اس شہر کو آخری نبی (نراشنس) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے پیدائش ہونے کا شرف حاصل ہے۔

سام وید میں احمد مجتبیٰؐ کا ذکر

سام وید کو آخری اور بعد کا وید مانا جاتا ہے، اس میں بھی نراشنس کا ذکر موجود ہے، ایک جگہ احمد سے بھی آپ کا ذکر کیا ہے، اگرچہ حالات کے پیش نظر بیان حقیقت میں تھوڑا بہت فرق آگیا ہے، لیکن ایک مخلص آدمی غور و فکر سے سچائی تک پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً سام وید میں ایک مقام پر کہا گیا ہے: احمد نے اپنے باپ (رب) سے حکمت سے پر شریعت کو حاصل کیا، اس لیے میں سورج کے مانند روشن رہا ہوں۔ اصل منتر دیکھیے:

अहमिधि पितु परिमेधमृतस्य जग्रह! अहं सूर्य इवाजनि

اس منتر کے احمد अहमिधि اور پرمیدھام رتسیہ (پرحکمت شریعت، ہدایت نامہ) کے الفاظ خاص طور سے قابل توجہ ہیں۔ عموماً الہامی کتابوں میں آخری پیغمبرؐ عالم کے تعلق سے جو پیش گوئیاں کی گئی ہیں، ان میں آپؐ کے لیے احمد کا نام استعمال کیا گیا ہے، جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ نے اپنے بعد آنے والے نبی کا نام احمد بتایا تھا۔ اس کا ذکر قرآن میں صراحتاً پایا جاتا ہے، یہاں سام وید میں احمد، احمد ہے کی شکل میں ہے، اور جس ہدایت کو یہاں پرحکمت شریعت یا ہدایت نامہ کہا گیا ہے، اسے اسلامی شریعت میں بھی کتاب و حکمت کہا گیا ہے۔ (یعلمهم الكتاب والحكمة) سورج کی مانند روشن ہونے کو قرآن نے سراج منیر کہا ہے، بعض حضرات پیغمبر عالم کی ذات اقدس کو نظر انداز کر کے منتر کا ترجمہ و مطلب بتاتے ہیں۔ لفظ ”احمد“ کا بے معنی مطلب بتاتے ہیں، لیکن سچ تو یہ ہے کہ حقائق، تاویلات بعیدہ کا ساتھ نہیں دیتے ہیں، جب کہ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی شریعت کی روشنی میں ویدک منتروں کے مطالب و مصداق بالکل بامعنی ہو جاتے ہیں۔

اپنشد میں آنحضرتؐ کا ذکر

ویدوں کے بعد ہندستانی سماج میں اُپنشدوں کی بڑی اہمیت ہے، ان میں سے ایک اپنشد کا نام الوپنشد ہے۔ کچھ لوگ اسے اللہ اُپنشد کا نام بھی دیتے ہیں، اس میں، حقائق میں

حذف و ترمیم کے باوجود عظیم ترین حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے۔ کہا گیا ہے کہ:

اس دیوتا کا نام اللہ ہے، وہ ایک ہے، اللہ اور وروون وغیرہ اس کی صفات ہیں۔ بلاشبہ وروون اللہ ہے، جو تمام کائنات کا بادشاہ ہے! دوستو! اس اللہ کو اپنا معبود سمجھو، وہ وروون ہے، جو ایک دوست کی طرح تمام لوگوں کے کام سنوارتا ہے، وہ اندر ہے، عظیم الشان اندر، اللہ سب سے بڑا، سب سے بہتر، سب سے زیادہ مکمل، اور سب سے زیادہ مقدس ہے۔ محمد رسول اللہ، اللہ کے عظیم ترین رسول ہیں۔ اللہ اوّل اور آخر رب العالمین، تمام اچھے کام اللہ کے لیے ہی ہیں۔ درحقیقت اللہ ہی نے یہ سورج، چاند اور سیارے پیدا کیے ہیں۔ اللہ ہی نے تمام رشی بھیجے ہیں، اور سورج، چاند اور ستاروں کو پیدا کیا ہے، اس نے تمام رشی بھیجے اور آسمان پیدا کیا۔ اللہ نے زمین و آسمان کو ظاہر کیا۔ اللہ عظیم ہے۔ اس کے سوا کوئی قابل پرستش نہیں ہے۔ اے (اتھرو رشی) پجاری کہہ دے لا الٰہ الا اللہ۔ اللہ ازل سے ہے۔ وہ رب العالمین ہے۔ وہ تمام برائیوں اور مصائب و مشکلات کو دور کرنے والا ہے۔ محمدؐ اللہ کا رسول ہے۔ یہ ایک سے سات تک اشلوک میں کہا گیا ہے۔ اصل الفاظ یہ ہیں:

हरि:ॐ वरूण नु दिव्यानि धत्त इलल्ले मित्र हीं
अस्मल्लां इल्ले मित्रावरूणा दिव्यानि धत्त ।
इल्लल्ले वरुणो राजा पुनर्दुद: ।
हयामित्रो इल्लां इल्लल्ले इल्लां वरुणो मित्रस्तेजस्काम: (1)
होतारमिन्द्रो होतारमिन्द्रो महासुरिन्द्रो: ।
अल्लो ज्येष्ठं श्रेष्ठं परमं पूर्णं ब्रह्माणं अल्लाम् । (2)
अल्लो रसूल महामद रकबरस्य अल्लो अल्लाम् (3)
आदल्ला बूक मेककम् । अल्लबूक निखादकाम् । (4)
अलो यज्ञेन हुत हुत्वा अल्ला सूर्य चन्द्र सर्वनक्षत्रा : (5)
अल्लो ऋषीणां सर्व दिव्यां इन्द्राय पुर्व माया परमन्तरिक्षा (6)
अल्ल: पृथिव्या अन्तरिक्षं विश्वरूपम् (7)
इलल्लंकबर इलल्लंकबर इल्लल्लेति इल्लल्ला: । (8)
ओम् अल्ला इल्लल्ला अनादि स्वरूपाय अथर्वण श्यामा हुंह्रीं
जनान पशून सिद्धान जलचरान् अदृष्टं कुरु कुरु फट (9)
असुरसंहारिणी हुं ह्रीं अल्लो रसूल महमदरकबरस्य अल्लो
अल्लाम् इल्लल्लेति इल्लल्ला: (10)
(इति अल्लोपनिषद)

الو اپنشد بعد کا اُپنشد سمجھا جاتا ہے، اس سلسلے میں رام دھاری سنگھ دنکر نے "بھارتی سنسکرتی کے چار ادھیائے" میں خاصی تفصیل سے لکھا ہے، کچھ لوگ، خاص طور سے آریہ سماجی الو اُپنشد کے بارے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ اس میں الحاق ہوا ہے، جدید ہے اور بہت سی باتیں غیر معتبر ہیں۔ یہ دلیل بہت کمزور ہے۔ جہاں تک الحاق اور حذف و ترمیم اور کمی بیشی ہونے کی بات ہے، تو اس سے قرآن کے سوا کوئی بھی کتاب، چاہے وہ ہندو دھرم کی ہو، یا یہودی یا عیسائی مذہب کی۔ اگر الو اُپنشد میں اضافے کی بات تسلیم کرلی بھی جائے تو، یہ طے ہے کہ یہ اضافہ ہندو سماج کے ہی کسی فرد / افراد نے کیا ہوگا۔ ہماری بات پھر بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ ہندستان اور ہندو سماج میں کسی نہ کسی سطح پر نبوت و رسالت کا تصور پایا جاتا تھا، چاہے وہ مسخ شدہ ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ الو اُپنشد اتھر وید کے ساتھ تکملہ و تتمہ کے طور پر شائع ہوتا ہے، اور یہ اتھر وید کے تمام اڈیشنوں کے ساتھ شائع ہوتا رہا ہے۔ دیگر اہم بنیادی کتابوں میں بھی الو اپنشد کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے پیش نظر، کچھ لوگوں کا یہ دعویٰ بہت کمزور اور بڑی حد تک بے دلیل ہو جاتا ہے کہ الو اپنشد کسی نو مسلم پنڈت کی تصنیف ہے۔ یہ ایک ناممکن سا امر لگتا ہے کہ کسی نو مسلم پنڈت نے الو اپنشد تصنیف کرکے اتھر وید کے تمام اڈیشنوں سے ملحق کر دیا۔ ہندستان میں جتنے بھی مطبوعہ کا الو اپنشد دستیاب ہیں، سب کے ناشر غیر مسلم بھائی ہی ہیں۔ کلکتہ، بمبئی، مدراس سے لے کر گجرات تک سے الو اپنشد شائع کرنے والے غیر مسلم ہیں۔ اور ہندو سماج کی اکثریت (جمہور) تسلیم کرتی ہے اور اہل علم پنڈتوں نے اپنی دھارمک (مذہبی) کوشتریوں میں الو کو اپنشدوں میں شمار کیا ہے۔ گیتا پریس کے رسالہ کلیان کا جو اپنشد نمبر شائع ہوا ہے، اس میں الو اپنشد کو ۲۲۰ اپنشدوں میں سے ۱۵ واں اپنشد شمار کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر وید پرکاش نے اپنی کتاب "ویدک ساہتیہ ایک ود ویچن" میں الو اپنشد کو مستند مانا ہے۔ صرف اس بنیاد پر کہ الو اپنشد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کی اصلیت اور قابل اعتبار ہونے سے انکار کر دیا جائے، خلاف انصاف و صدق ہے۔ اس

سے تو ہندو دھرم کی ساری کتابیں ہی ناقابلِ اعتبار ہو جائیں گی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دیگر دھرموں کی طرح ہندو دھرم کی کتابوں میں تحریف و ترمیم ہوئی ہے، لیکن اس کے باوجود بہت سی بنیادی باتیں اب بھی اپنی اصل حیثیت و حالت میں ہیں۔ تصورِ رسالت کا معاملہ بھی ان ہی باتوں میں سے ایک ہے۔ بگڑے تصور کے ساتھ۔ یہ تصور آگے بڑھتا اور پھیلتا رہا ہے۔

پران میں نبی کریم کا ذکر

پرانوں میں تو مختلف اسلوب میں اُن مختلف عظیم ہستیوں کا ذکر ملتا ہے، جنھیں اسلامی سماج میں نبی و رسول سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں حضرات آدمؑ و حواؑ، نوحؑ وغیرہ کے ذکر کے ذیل میں تحریر کیا جاچکا ہے۔ بھوشیہ پران میں پیغمبر عالمؐ کے تعلق سے جو پیشین گوئی ہے وہ اس قدر واضح ہے کہ اس کی کسی طرح بھی غلط تاویل نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس کے باب سوم سرتی رگ پرو میں "راجہ بھوج اور محامد کی کتھا" کا ایک عنوان ہے جس میں کہا گیا ہے:

"ایک ملیچھ روحانی معلم اپنے ساتھیوں کے ساتھ آئے گا، اس کا نام محامد ہوگا، راجا نے مہادیو کو گنگا کے پانی پنچ گویہ (पंचगव्य) (جس میں پانچ چیزیں دودھ، گھی، دہی، گوبر، پیشاب) سے غسل کراکے دلی عقیدت سے نذر و نیاز پیش کرکے اس کی تعظیم کی، اور کہا کہ میں تیرے حضور جھکتا ہوں، اے فخرِ نسلِ انسانی، ریگستان (عرب) کے رہنے والے، شیطان کو مارنے کے لیے بہت سی طاقت دینے والے، آپ دشمن ملیچھوں سے محفوظ کیے گئے ہیں۔ اے مقدس ہستی، مطلق اور سرورِ کامل کے مظہر، میں تیرا غلام ہوں، مجھ کو اپنے قدموں میں آتا ہوا جانئے۔"

آگے مزید وضاحت سے مہرشی ویاس جی پیشین گوئی کرتے ہیں:

وہیکا یعنی عرب کے ملکِ مشہور کو ملیچھوں نے خراب کردیا ہے، اس ملک میں آریہ دھرم نہیں ہے، یہاں پہلے بھی ایک گمراہ ترپرو (شیطان) ہوا ہے، جس کو میں نے خاکستر کردیا تھا، وہ طاقتور دشمن کا بھیجا ہوا پھر آگیا ہے۔ ان دشمنوں کی صلاح و فلاح کے لیے، وہ مشہور و معروف محامد، پشاچوں کی بگڑی بنانے میں مصروف ہے، اس نے مجھ سے برہما کا

لقب حاصل کیا ہے۔ اے راجا تیرا آریہ دھرم تمام مذاہب پر فائق کیا گیا ہے۔ مگر ایشور پرماتما کے حکم سے میں گوشت خوروں کے مضبوط مذہب کو جاری کروں گا۔ میرے پیروکار ختنہ کیا ہوا، بغیر چوٹی کے داڑھی والا، انقلابی، اذان دینے والا، حلال اشیاء کھانے والا ہوگا، خنزیر کے سوا اور مویشی کھانے والا ہوگا، مقدس گھاس کے بجائے ان کے تزکیہ (پاکی) جنگ، جہاد سے ہوگا۔

دھرم (دین و مذہب) بگاڑنے والی قوموں (قوتوں) سے جنگ کرنے کی وجہ سے وہ مسلمان کہلائیں گے۔ یہ گوشت خور قوم کا مذہب مجھ سے پیدا ہوا ہوگا۔

یہ بھوشیہ پران کے مذکورہ باب کے اشلوک نمبر ۱ سے ۹ اور ۱۰ سے ۲۷ تک کا ترجمہ ہے، اصل الفاظ یہ ہیں:

एतस्मिन्नन्तरे म्लेच्छ आचार्य्येण समन्वितः ।
महामद इति ख्यातः शिष्यशाखासमन्वितः ॥
नृपश्चैव महादेवं मरुस्थलनिवासिनम् ।
गन्गाजलैश्च संस्नाप्य पञ्चगव्यसमन्वितैः ।
चन्दनादिभिरभ्यचर्य तुष्टाव मनसा हरम् ॥
भोजराज उवाच - नमस्ते गिरिजानाथ मरुस्थलनिवासिने ।
त्रिपुरासुरनाशाय बहुमायाप्रवर्तिने
म्लेच्छैर्गुप्ताय शुद्धाय सच्चिदानन्द रूपिणे ।
त्वं मां हि किंकरं विद्धि शरणार्थमुपागतम् ॥
सूत उवाच - इति श्रुत्वा स्तवं देवः शब्दमाह नृपाय तम् ।
गंतव्यं भोजराजेन महाकालेश्वरस्थले ॥
म्लेच्छैस्सुदूषिता भूमिर्वाहीका नाम विश्रुता ।
आर्य्यधर्मो हि नैवात्र वाहीक देशदारुणे ॥
बभूवात्र महामायी योऽसौ दग्धो मया पुरा ।
त्रिपुरो बलिदैत्येन प्रेषितः पुनरागतः ॥
अयोनिः स वरो मत्तः प्राप्तवान्दैत्यवर्द्धनः ।
महामद इति ख्यातः पैशाचकृतितत्परः ॥
नागन्तव्यं त्वया भूप पैशाचे देशधूर्तके ।
मत्प्रसादेन भूपाल तव शुद्धि प्रजायते ॥
इति श्रुत्वा नृपश्चैव स्वदेशान्पु निरागमत ।
महामदश्च तैः सार्द्धं सिंधुतीरमुपाययौ ॥

उवाच भूपतिं प्रेम्म मायामदविशारद : ।
तव देवो महारज मम दासत्वमागतः ॥
मयोच्छिष्टं सभुं जीयाद्यथा तत्पस्य भो नृप ।
इति श्रुत्वा तथा दृष्टा परं विस्मयमागतः ॥
म्लेच्छधर्मे मतिश्चासीत्तस्य भूपस्य दारुणे ॥
तच्छ्रुत्वा कालिदासस्तु रुपा प्राह महामदम् ।
माया ते निर्मिता धूर्त नृपमोहनहेतवं ॥
हनिष्यामि दुराचारं वाहीकं पुरुषाधमम् ।
इत्युक्त्वा स द्विजः श्रीमान्नवार्णजपतत्परः ॥
जपत्वा दशसहस्रंच तद्दशांशं जुहाव सः ।
भस्म भूत्वा स मायावी म्लेच्छदेवत्वमागतः ॥
भयभीतास्तु तच्छिष्या देशं वाहीकमाययुः ।
गृहीत्वा स्वगुरोर्भस्म मदहीनत्वमागतम् ॥
स्थापितं तैश्च भूमध्येतत्रोपुर्मदतत्पराः ।
मदहीनं पुरं जातं तेषां तीर्थं समं स्मृतम् ॥
रात्रौ स देवरूपश्च बहुमायाविशारदः ।
पैशाचं देहमास्थाय भोजराजं हि सोऽब्रवीत् ॥
आर्य्यधर्मो हि ते राजन्सर्वधर्मोत्तमः स्मृतः ।
ईशाज्ञया करिष्यामि पैशाचं धर्मदारुणम् ॥
लिङ्गच्छेदी शिखाहीनः श्मश्रु धारी स दूषकः ।
उच्चालापी सर्वभक्षी भविष्यति जनो मम ॥
विना कौलं च पशवस्तेषां भक्ष्या मता मम ।
मुसलेनैव संस्कारः कुशैरिव भविष्यति ॥
तस्मान्मुसलवन्तो हि जातयो धर्मदूषका : ।
इति पैशाचधर्मश्च भविष्यति मया कृतः ॥

یہ پیشین گوئی بہت واضح ہے، اس کے یہ الفاظ خاص طور سے قابل غور و ملاحظہ ہیں۔ ملیچھ (म्लेच्छ)، مطہر روحانی (آچارین سمنوتہ आचार्य्यण समन्विता) محمد نام معروف ہے، (محامد اتی کھیات महामद अतिख्यात)، ریگستانی، ریگزار (عرب) کے رہنے والے، (مرستھل نواسنم मरुस्थल निवासिनम्)، اپنے ساتھیوں صحابہ کے ساتھ آنے کا (شِشیہ شاکھا سمنوتہ शिस्यशाखासन्विता) فخر نسل انسانی، عرب کے رہنے والے (گری جانا تھ مرستھل نواسنے गरिजनाथ मरुस्थल निवासिने)، محمد پیشاچوں کی بگڑی بنانے میں معروف ہیں۔ महामद इति ख्यात पै...कृतितत्पर گوشت خوروں کے

مضبوط مذہب کو جاری کروں گا۔ (پشاچ دھرم وارو تم करिस्यामि पैशाचे धर्म (शाहणम)، ختنہ کیا ہوا (لنگ چھیدی लिंगच्छेदी) چوٹی کے بغیر (شکھاہنہ शखाहीन)، داڑھی والا (سمرو دھاری शम श्रधारी)، اذان دینے والا (اُچالاپی उच्चालापी)، مسلمان کہلائیں گے، گوشت خور قوم کا مذہب، مجھ سے بنایا ہوا ہوگا۔

तस्मान्मुसलवन्तो हि जातयो धर्म दूषपका इति पैशाच धर्मश्च
भविष्यति मया कृत

ملیچھ کے بارے میں پہلے بھی تحریر کیا جا چکا ہے کہ یہ غیر ہندستانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اس کا وہ معنی قطعی نہیں ہے، جو بعد میں ہو گیا، بذات خود اسی بھوشیہ پران میں نیک عمل، عقل مندی، روحانی عظمت والے کو عقل مند ملیچھ کہا گیا ہے۔ اسی پرتی سرگ پرو ۳ میں ہی ایک جگہ کہا گیا ہے:

راکشش، شیر، بھیل، احمق لوگ، ہندستان میں رہتے ہیں۔ ملیچھوں کے ملک میں ملیچھ دھرم کے ماننے والے بہادر عقل مند ہیں۔ تمام اچھی خوبیوں کے حامل ہیں اور سب برائیاں آریہ دیش میں ہیں۔ ہندستان اور اس کے جزیروں میں اس ملیچھ دھرم (اسلام) کا راج ہوگا۔ اسی جانکاری کو لے کر منی خدا کے نام کی تسبیح پڑھ۔ (بھوشیہ پران پرتی سرگ پرو ۳ کھنڈ ۱ باب ۳ اشلوک ۷۰-۷۲)

پرانوں میں ایک کلکی پران بھی ہے۔ اس میں کلکی اوتار کا ذکر ہے۔ گرچہ موجودہ نویشنوں میں اور غیر یقینی حالات کے پیش نظر، ایسا لگتا ہے کہ کچھ کمی، بیشی ہوگئی ہے۔ کلکی اوتار کو وشنو کا آخری اوتار مانا جاتا ہے۔ اب تک بہت سے افراد نے کلکی اوتار ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کلکی اوتار کی جن خصوصیات، کمالات اور علامتوں کی نشاندہی اور پیشین گوئی کی ہے، وہ ان پر صادق نہیں آتی ہیں، بلکہ یہ سب سے زیادہ آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر منطبق ہوتی ہیں۔ اسی کے پیش نظر پنڈت وید پرکاش جیسے غیر مسلم اہل علم نے اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے کہ کلکی اوتار، پیغمبر عالم حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ اس موضوع پر انھوں نے ایک کتاب بھی کلکی اوتار اور حضرت محمدؐ کے نام سے تحریر کی ہے۔ کلکی اوتار کا بھاگوت پران میں بھی پوری علامتوں کے ذکر پایا جاتا ہے۔ (دیکھئے ۱۲ اسکند، باب ۲، اشلوک ۱۹، دوسرا اسکند، باب ۳، اشلوک ۱۸ تا ۲۰)

اس سلسلے کی یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ اوتار کا تصور رسول کا مسخ شدہ تصور ہے۔ یہی معاملہ کلکی اوتار کا ہے، اس کی جو علامتیں اور خصوصیات بتائی ہیں، ان میں سے کچھ ایسی علامتیں اور خصوصیات ہیں کہ آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہندستان کے کسی رشی منی میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کے باپ کا نام وشنو یش ہوگا۔ وشنو یش بالکل عبداللہ کا ترجمہ ہے۔ وہ جائے پیدائش (سنبل گرام) سے شمال کی جانب چلا جائے گا، اور پھر اس شہر کو فتح کرے گا۔ یہ مکہ سے مدینہ کی جانب ہجرت اور فتح مکہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور ایک طے شدہ بات ہے کہ مدینہ منورہ مکہ معظمہ سے شمال کی جانب واقع ہے۔

پرانوں میں نراشنس اور کلکی اوتار کی ماں کا نام سوم وتی (شانتی) بتایا گیا ہے۔ یہ دونوں لفظ آمنہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ان چار پرانوں کے علاوہ ایک پران، سنگرام پران ہے۔ اس کا مصنف بھی وید ویاس کو ہی بتایا جاتا ہے۔ اس کا اودھی بھاشانتر گوسوامی تلسی داس نے ترجمہ کیا ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ خود ایشور نے اپنے بیٹے سنکھ کو آنے والے اوتار اور مذہب کے بارے میں بتایا تھا۔ اس پیشین گوئی میں جن صفات اور علامتوں کی نشاندہی کی گئی ہے، وہ ہندستان کے کسی رشی منی پر منطبق نہیں ہوتی ہیں۔ سنگرام پران کے اشلوک کا ترجمہ تلسی داس جی نے یوں کیا ہے:

یہاں میں نے کسی طرح کی جانب داری نہ	यहाँ न पक्षपात कुछ राखहु
کرتے ہوئے ویدوں، سنتوں اور پرانوں کے	वेद पुराण संतमत भाखहु
نظریے کو بیان کیا ہے	
[illegible] کرم صدی کے چاروں سورجوں	संवत विक्रम दोउ अनंगा
کی روشنی کے ساتھ پیدا ہوگا	महाकोक बर्स चतुर्पतंगा
حکومت چلانے میں حالات جیسے ہوں گے محبت	राजनीति भव प्रीति दिखावै
(نرمی) یا [illegible] تعصب کو سمجھائے گا	आपन मत सबका समझावै

ان کے چار سچے ساتھی (فرشتہ صفت ہوں	सुरन चतुसुदर शतचारी
گے۔ ان کے ذریعے سے ان کے ماننے والوں	तिनको बंश भयो अतिभारी
کی تعداد اور نسل بہت ہو جائے گی	
جب تک ان کا کلام رہے گا	तब तक सुंदर माद्दिकोया
محامد کے بغیر نجات نہیں ملے گی	बिना महामद पार न हाया
تب انسان، بھکاری اور جانور اس ورت دھاری کا	तब से मानहु जन्तु भिखारी
نام لیتے ہی خدا کے بندے ہو جائیں گے	समरथ नाम एहि व्रत धारी
پر اس کی طرح کوئی پیدا نہیں ہوگا۔	हर सुन्दर निर्माण न होई
تلسی جی نے جو کچھ کہا ہے وہ سچ ہے۔	तुलसी बचन सत्य सच होई

(سنگرام پران: کھنڈ ۱۲ ادھیائے ۶)

اس میں جس عظیم ہستی کے ظہور کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ پیغمبر عالم کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ ایسے کے ظہور کی جو تاریخ اور سنہ تحریر کیا گیا ہے وہ بھی آپ کی پیدائش کے ایام سے میل کھاتے ہیں۔ بہت سے اہل علم نے علم نجوم کے حساب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کی تاریخ و سال کو سنگرام پران میں ذکر کردہ ماہ و سال سے مطابق کر کے دکھایا ہے۔

آپ کے چار یار اور سچے پکے حضرات صحابہ کرامؓ خلفاء راشدین اور ان کی نسل کی افزائش کے تعلق سے جو پیشین گوئی کی گئی ہے، اس کی صداقت دنیا کے سامنے ہے۔ آخری اشلوک میں آپؐ کے خاتم الانبیاء و رسل ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ دیگر اشلوک بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آتے ہیں۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "شہادت الاقوام" میں اور دیگر بہت سے علماء کرام نے بہت سے ہندو فقراء کے بیان کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ انھوں نے اس کا اعتراف کیا کہ مقام فقر میں ایک ایسا درجہ بھی آتا ہے جب تک عرب کی عظیم ہستی (محامد یا محامت) کا وسیلہ اختیار نہ کیا جائے، آدمی آگے نہیں بڑھ سکتا ہے۔ تلسی داس کے ترجمہ کردہ سنگرام پران سے جو اشلوک نقل کیے گئے ہیں، ان کے مصرعوں میں تھوڑا بہت لفظی فرق پایا جاتا ہے۔

لیکن قدر مشترک کے طور پر بنیادی باتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تلسی داس جی سنگرام پر ان کی اودھی بھاشا میں ترجمہ کر رہے تھے، اس وقت پیغمبر اسلام کی شخصیت و حقیقت ان کے سامنے ضرور آئی ہوگی۔ پھر انھوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت کا اعتراف و اعلان کیوں نہیں کیا؟ یہ ایک بہت اہم اور قابل توجہ سوال ہے۔ اس سلسلے میں اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ وہ عرب میں پیدا ہونے والے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پوری توجہ نہیں دے سکے۔ ان کا اعتراف تو کیا، لیکن کما حقہ اعتراف کے مرحلے و درجے سے اپنے آپ کو گزار نہ سکے۔ آج بھی اور پہلے ماضی بھی میں ایسے بہت سے غیر مسلم ہوئے ہیں اور ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کو مانتے ہیں۔ اور اپنی تحریروں اور جلسوں میں رسالت اور حیرت انگیز معجزانہ کارناموں کا ذکر کرتے ہیں، لیکن کچھ علل و اسباب کی وجہ سے اپنے آپ کو سابقہ سماج سے الگ کر کے پوری طرح اعتراف رسالت محمدیؐ کے لیے تیار نہیں کر پاتے ہیں۔ سب کو ساتھ ساتھ لے کر چلنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں ماضی قریب کی شخصیات میں گاندھی جی، پنڈت سندر لال، بھگوان داس اور بالکل قریب کے حضرات میں مالک رام، بشمبر ناتھ پانڈے اور زندہ افراد میں پنڈت آنند موہن گلزار جوتشی، ڈاکٹر جگن ناتھ آزاد، پروفیسر گوپی چند نارنگ کے اسماء خاص طور سے لیے جاسکتے ہیں۔ ایسا ویدانتی نظریے کے حامل اور وحدت ادیان کے قائل ہونے کے باعث ہوا ہے۔ وہ یہ ضروری نہیں سمجھتے ہیں کہ رسالت محمدیؐ کا اس طرح اعتراف کیا جائے جس طرح کوئی آدمی قبول اسلام کے ساتھ کرتا ہے۔ وہ خالق کائنات کی ذات اور وحدت کے ساتھ ملے جلے اعتراف کو ہی کافی سمجھتے ہیں، حالاں کہ آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت کا اقرار و اعتراف کے ساتھ اس طرح کا اعلان ضروری ہے جیسا کہ اس کے ماننے کا تقاضا ہے۔ یا ان کے نزدیک ماننے کا کوئی اور اپنا مفہوم ہو، اور یہ بات بھی ہے کہ بغیر توفیق الٰہی کے کوئی بھی فرد بشر نور حقیقت و ہدایت کو نہیں پاسکتا ہے۔ خدا کی مشیت اور اس کی حقیقت کی تہہ تک کون پہنچ سکتا ہے؟ جب تک وہ خود اپنے

بندوں پہ کچھ نہ کچھ راز نہ کھول دے، ہندستان میں، نبوت و رسالت کے تصور کے تعلق سے کیا ان ہونی ہوئی کہ حق کا سرا یہاں کے سماج کے ہاتھ سے چھوٹ گیا؟

ہندستانی باشندوں میں ہمارے خیال سے مقدس اور عظیم ہستیوں کا سب سے زیادہ احترام پایا جاتا ہے۔ اس کے باوجود، پورے ملک میں کسی متعین نبی و رسول کی شخصیت اور نام کا کوئی مستند و معتبر حوالہ نہیں ہے۔ مختلف رشیوں منیوں، اور مہارشیوں کے نام سے جو قدیم کتابیں ہیں، نیز سماج میں بھی، روایتی طور پر بہت سے بامعنی اور الہامی کلمات ملتے ہیں، لیکن ان کے پہنچانے والے کا نام باقی نہیں ہے۔ سب باتیں اور ذرائع و حوالے اساطیری کہانیوں اور دور از کار تاویلوں میں کھو گئی ہیں۔ ایسا کیوں ہوا؟! اس پہ ہم نے اپنے طور پر جتنا بھی غور و فکر کیا ہے، اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ہندستانی سماج میں مقدس اور صاحب کمال شخصیات کے بارے میں، حد سے زیادہ غلوئے عقیدت و تعظیم نے ان کو اصل مقام و درجے سے ہٹا دیا۔ اور ان کی خالی جگہوں پر من پسند تصوراتی وجود براجمان ہوتے چلے گئے، اور سماج میں ایک ایسا طاقتور گروہ پیدا ہو گیا جس نے اپنے کچھ مخصوص اغراض و مقاصد کے پیش نظر، کسی بھی چیز کے متعلق تصور کو اس کی اصل حیثیت میں رہنے نہیں دیا۔ غالباً اس نے ایسا اس لیے کیا تاکہ اپنے حساب سے وقت کا استعمال اپنے حق میں آسانی سے کیا جا سکے۔ لیکن اس کے باوجود کہ سماج کی سب مقدس شخصیات کو بے نام کر دیا، لیکن ان کے لائے ہوئے کلمات باقیہ کو پوری طرح نہ تو تحریف کر سکے اور نہ ختم کر سکے۔ اور مذکورہ گروہ ایسا چاہتا بھی نہیں تھا نہ آج چاہتا ہے۔ کیوں کہ ایسی صورت میں، اس کا اپنا سماج اور وجود بھی ختم ہو جاتا۔ انسان اور تاریخ کے طویل سفر کے نتیجے میں راہ میں بے پناہ گرد و غبار ہو گیا ہے۔ اس کے باوجود رہ رہ کے ایسے نشانات نظر آتے رہتے ہیں، جن کے سہارے ہم سمت منزل کا پتہ لگا سکتے ہیں، اور انسانیت، نیک جذبے اور لگن سے منزل تک پہنچ بھی سکتی ہے۔ اور اللہ کے بہت سے باتوفیق بندے پہنچ بھی رہے ہیں۔

ایسا لگتا ہے کہ ہندستانی سماج اور دھرم میں ایک خاص سوچ کے تحت مقدس عظیم

شخصیات جن کو بعد کے مقدس و محفوظ صحیفوں نے نبی، رسول کی حیثیت سے ہمارے سامنے پیش کیا، غلط معنی میں انھیں اوتار بنادیا گیا۔ نیک بختی سے ہمارے بہت سے بزرگوں اور حضرات صوفیا کو اس بات کا احساس تھا کہ ہندستانی سماج نے نبی، رسول کو ہی اوتار کا درجہ دے دیا۔ اور نتیجے میں خدا کی طرف بھیجے گئے اپنے رہنما کو بھی گم کر دیا۔ اور خود کو بھی کھو دیا۔ اس کے پیش نظر انھوں نے اصل حقیقت سے قریب کرنے کے لیے ہندستانی سماج کے سامنے نبی، رسول کی ذات کو اوتار کے نام سے پیش کیا ہے۔ حضرت فضل رحمٰن گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن عظیم کی کچھ سورتوں کا ترجمہ ہندی زبان میں کیا ہے، جس کا نام ہے "من موہن کی باتیں" یہ ترجمہ کتابی شکل میں خدا بخش لائبریری پٹنہ سے شائع ہو گیا ہے۔ حضرت گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی رسول کا ترجمہ "اوتار" سے کیا ہے۔ حضرت کے کچھ آیات کے ترجمے ملاحظہ ہوں:

- ○ واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً (سورہ مریم)

اور تو آکاش پوتھی میں ادریس مہاشدھ سچن اوتار کی کتھا سن، سچ وہ بہت سچا مہاشدھ اوتار تھا۔

- ○ واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کا صدیقاً نبیاً۔

اور آکاش پوتھی میں تو ابراہیم کی کتھا سن مہاشدھ ست بچن اوتار تھا۔

- ○ واذکر فی الکتاب موسیٰ انه کان مخلصاً و کان رسولاً نبیاً۔

تو آکاش پوتھی میں موسیٰ مہاشدھ اوتار کی کتھا سن، سچ وہ چاہا ہوا، چنا ہوا، مہاشدھ سندیسی تھا۔

یہ تمام آیات سورہ مریم کی ہیں۔

ہمارے خیال میں، نبی رسول کا "اوتار" ترجمہ کر کے، حضرت فضل رحمٰن گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ نے ہندستانی سماج کو اس طرف توجہ دلانے کی کوشش کی ہے کہ جن باکمال و مقدس شخصیات کو تم غلط اور محرف معنی میں اوتار کہہ اور سمجھ رہے ہو، درحقیقت وہ نبی، رسول، خدا کے وہ مخصوص بندے ہیں، جن پر اس کی طرف سے وحی / پیغام آتا ہے۔

اور ہر قدم پر ان کی رہنمائی کی جاتی ہے۔ اس لیے وہ چھوٹے بڑے گناہ سے پاک ہوتے ہیں۔ اگر تقاضائے بشریت سے کوئی لغزش ہو جاتی ہے، تو اس کا ازالہ کر دیا جاتا ہے۔ لغزش پر وہ قائم نہیں رہتے ہیں۔ اس لیے ان کی ذات، انسانیت کے لیے نمونہ اور اسوہ ہوتی ہے۔ خدا کے یہ مخصوص بندے، چاہے جتنی بلندی پر پہنچ جائیں، وہ انسان اور مخلوق ہی رہے ہیں اور مخلوق ہی ہوتے ہیں، خدا نہیں ہوتے۔ ایسا قطعاً نہیں ہے کہ خدا خود بوقت ضرورت مخلوق کی مختلف شکلوں میں اس دنیا میں آجاتا ہے، جیسا کہ ہندستانی سماج اور ہندو دھرم میں بعد میں یہ تصور رائج ہو گیا۔ پنڈت سندر لال، ڈاکٹر پی۔ ایچ۔ چوبے، رمیش پرشاد گرگ، ڈاکٹر وید پرکاش اپادھیائے، ڈاکٹر بلرام سنگھ پریہار جیسے غیر مسلم اہل علم اوتار کو پیغمبر کے معنی میں لیتے ہیں۔ گجرات کے پرانا تھی فرقے کے لوگ بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

نبی رسول در حقیقت خدا اور بندے کے درمیان ایسا واسطہ ہوتا ہے جس کے بغیر انسان خالق کائنات کی مرضی اور اس کی پسند ناپسند کو واقعی طور پر جان ہی نہیں سکتا ہے۔ ہندو سماج نے درمیان کی اس اصل کڑی اور واسطہ کو گم کر دیا ہے۔ اس لیے ایمان کی سطح وہ خود کو اور خدا کو پانے میں ناکام ہے۔ جن کو خدا اور انسانوں کے درمیان واسطہ سمجھا لیا۔ وہ واسطہ نہیں ہیں، بلکہ وہ یا تو بالکل اعلیٰ ترین مقام پر فائز، برہمنوں کا طبقہ ہے۔ یا الوہیت و معبودیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں۔ اور سماج اور دوسری دنیا میں بالکل ادنیٰ ترین درجے میں ہیں۔ اس انتہا پسندی، اور دو انتہاؤں کے درمیان میں کہیں حقیت کھو گئی۔ اسی درمیانی واسطے کی یافت، تمام تر جستجو کا حاصل ہے۔ حضرات آدم، حوا، نوح علیہم السلام اور پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہندو دھرم کی بنیادی کتب میں ذکر خیر کا پایا جانا، اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے اس کا انتظام ہے کہ مخلصانہ جد و جہد اور جستجو سے درمیانی واسطے سے خود کو وابستہ کر کے، انسان کامیاب و کامراں ہو سکتا ہے۔ ورنہ جہاں تک خدا کے وجود کو ماننے کا تعلق ہے، دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں ہوئی ہے۔ خاص طور سے جو کسی ماورائی طاقت و ہستی کو مانتی نہ ہو۔ وہ خدا کے وجود کی منکر ہو۔ روحانی طور پر آج

بھی ہندستانی سماج اور ہندو دھرم کا سب سے اہم مسئلہ یہی ہے کہ وہ خدا اور بندے کے درمیان کے واسطے، نبی و رسول کو پالے۔ یہ یافت اس کے لیے اپنے اصل مقام اور محفوظ و مکمل طور پر پانا ہے۔ جب کہ کسی نہ کسی سطح پر ہندو دھرم اور سماج میں نبوت و رسالت کا تصور پایا جاتا ہے، چاہے یہ تصور مسخ شدہ حالت ہی میں کیوں نہ ہو، تاہم اصل تصور کو، خدا، کائنات اور انسان کے تعلق سے سنجیدہ ہو جانے کی قیمت پر پایا جا سکتا ہے۔ اگر خلوص و سنجیدگی اور صحیح جذبے سے آج کے ہندو سماج کی واپسی، دھرم کی طرف شروع ہو جائے اور وہاں تک ہو جائے، جہاں سے اصل کا سفر شروع ہوا تھا، تو یہ امید کی جانی چاہیے کہ حق کا سرا ہاتھ لگ جائے گا، جب کہ موجودہ ہندو سماج، اصل سے بہت دور ہو اور آگے نکل گیا ہے، اور اس کا اثر مذہبی کتابوں پر بھی پڑا ہے۔ یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جس طرح خالق کائنات نے وید کے مطابق نبیوں کے گھر کی دیوار کو توڑ کر چمکتے سورج (اور روشن چراغ) کو طلوع کر کے، اس کے فیوض و برکات کو عام کر دیا ہے۔ کیا اس سے موجودہ ہندو سماج فیض یاب ہونے کے لیے تیار ہے؟ درآں حالاں کہ اس کو اپنانے / ماننے سے کچھ کھونا بھی نہیں پڑتا ہے۔ بلکہ وقت کے ساتھ جو کمی ہو گئی ہے، وہ پوری ہو جائے گی۔ اور پھر مکمل اور کمل ہو جائے گا۔ ہندو سماج کے بامت دھیان گیان اور ریاضت کرنے والوں کے اعمال و اشغال کو دیکھتے، اور ان کی باتوں کو سنتے ہوئے، ایسا لگتا ہے کہ وہ مکمل ہونا چاہتے ہیں۔ اور اعلیٰ حقیقت، کائنات اور اپنے درمیان کے فاصلے اور دوری کو کم یا ختم کر دینا چاہیے لیکن یہ خدا اور بندے کے درمیانی واسطے، نبی، رسول سے خود کی وابستگی کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ حکیم و کریم خالق کی عادت جاریہ یہی رہی ہے کہ اس کو ماننے کے ساتھ، اس دنیا میں اس کے نمائندے کو بھی ماننا ضروری ہے۔

* * *

کمپوزنگ: نعمت کمپوزنگ ہاؤس، دہلی۔ فون: 2480273